

UNIVERSITÉ DE PARIS

L'ÉPITRE DE JACQUES

DANS SES RAPPORTS AVEC

La Prédication de Jésus

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE
DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

Pour obtenir le grade de Bachelier en théologie

et soutenue publiquement le 26 juillet 1899, à 4 heures

PAR

RAOUL PATRY

« Il faut se garder d'ôter les défauts d'une
pierre précieuse, de peur d'en ôter aussi la
beauté. »

BACON.



ALENÇON

IMPRIMERIE TYPOGRAPHIQUE VEUVE FÉLIX GUY ET C^{ie}

11, RUE DE LA HALLE-AUX-TOILES, 11

—
1899

L'ÉPITRE DE JACQUES

DANS SES RAPPORTS AVEC

LA PRÉDICATION DE JÉSUS

UNIVERSITÉ DE PARIS

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE

Examineurs de la soutenance :

M. E. MÉNÉGOZ, *Président de la soutenance.*
MM. E. MÉNÉGOZ, }
 SABATIER, }
 ALLIER, } *Examineurs.*

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions
particulières du candidat.

UNIVERSITÉ DE PARIS

L'ÉPITRE DE JACQUES

DANS SES RAPPORTS AVEC

La Prédication de Jésus

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE
DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

Pour obtenir le grade de Bachelier en théologie
et soutenue publiquement le 26 juillet 1899, à 4 heures

PAR

RAOUL PATRY

« Il faut se garder d'ôter les défauts d'une
pierre précieuse, de peur d'en ôter aussi la
beauté. »

BACON.



ALENÇON

IMPRIMERIE TYPOGRAPHIQUE VEUVE FÉLIX GUY ET C^e

11, RUE DE LA HALLE-AUX-TOILES, 11

1899

INTRODUCTION

Les nombreux ouvrages consacrés à l'étude de la Vie, l'Œuvre, l'Enseignement ou la Religion de Jésus contiennent presque tous un chapitre intitulé « les Sources ». Dans ce chapitre, l'auteur passe en revue, critique et détermine la valeur des documents relatifs au Christ ; ce sont, par ordre d'importance, les Evangiles, les Epîtres de Paul, une partie des Actes des Apôtres, auxquels on ajoute quelquefois des fragments d'Evangiles apocryphes, quelques citations de l'historien Josèphe et des Talmuds, enfin les rares témoignages de la littérature païenne.

De ces trois dernières catégories nous n'avons rien à dire. Les renseignements de l'une ne sont pas historiques, les seconds sont suspects, les derniers à peu près nuls.

Restent les Evangiles, les Epîtres de Paul, le livre des Actes.

On sait quand les Evangiles ont été composés. Per-

sonne après la mort de Jésus n'eut l'idée de fixer par écrit son enseignement ou sa biographie; lui-même n'avait rien écrit, et les disciples, suivant l'exemple du Maître, pensaient que la parole suffisait aux exigences de leur mission. Pourquoi auraient-ils écrit et qu'auraient-ils écrit? Le souvenir du Maître bien-aimé n'était-il pas beaucoup plus vivant dans leur cœur qu'il n'aurait pu l'être sur le parchemin ou le papyrus! Bien plus, il ne s'agissait pas seulement de souvenirs, Jésus mort était ressuscité, il vivait avec les siens, qui par la prière entraient directement en communion avec lui, éprouvaient sa divine présence, le savaient vivant. Des écrits, des mémoires auraient paru bien pâles et, en fait, auraient été complètement inutiles à ceux qui pouvaient unir aux souvenirs personnels une pareille certitude.

Les disciples étaient d'ailleurs des gens ignorants; il est rare qu'un homme du peuple se soucie de raconter par écrit les événements auxquels il a été mêlé, et puis c'est un grand travail, pour qui n'en a pas l'habitude, que de composer un ouvrage, si simple soit-il.

Aussi bien, le devoir prochain et le désir de tous n'était-il pas de répandre l'Évangile? Pour cela, la prédication, non seulement était tout à fait suffisante, mais encore était le seul moyen utile. Un livre? il aurait fallu du temps pour l'écrire, tandis qu'on pouvait, de suite, commencer à parler. Un livre? qui l'aurait lu? Mais tous accouraient aux premières prédications chrétiennes.

Enfin, une idée d'un autre ordre hantait les esprits

à cette époque, et revêtait chez quelques juifs et chez tous les chrétiens la forme d'une conviction absolue : la fin du monde allait venir, le retour du Messie était proche¹.

Tout ceci explique pourquoi, après la mort de Jésus, personne ne pensa à écrire sa vie ou à faire un recueil de ses paroles; la tradition orale se chargeait de les transmettre; chacun, selon les besoins de l'évangélisation, racontait les faits dont il avait été témoin, redisait les discours qu'il avait entendus et dans une parole brûlante d'amour s'efforçait d'évoquer la figure du nouveau Messie. « Il faut ajouter que l'enseignement de Jésus, par tout ce que nous en savons, se prêtait plus que d'autres à ce mode de transmission. Des phrases incisives, des maximes à tournure proverbiale, quelquefois même paradoxale à dessein, des paraboles ingénieuses, mais très intelligibles, une tendance marquée à ramener à leur principe commun les applications multiples d'une vérité ou les effets variés d'un même mobile, le goût prononcé de la simplification en toutes choses, en religion comme dans la vie, tout facilitait cette propagation mnémonique de la doctrine personnelle de Jésus. D'ailleurs, les coutumes juives favorisaient cette méthode orale. L'enseignement des écoles rabbiniques y recourait exclusivement, et un grand siècle devait encore se passer avant que l'on s'avisât de déposer dans les plus anciennes parties du

¹ Marc **13**, 4, 23, 30; ép. aux Philipp., **4**, 6; 2^e ép. aux Thessal., **2**, 1-12; 1^{re} ép. de Pierre, **1**, 13; **4**, 7.

Talmud les opinions et les sentences des vieux sages.¹ »

Il s'est écoulé environ trente ou quarante années avant l'apparition d'évangiles écrits; pendant cette période, les disciples servaient pour ainsi dire d'évangiles vivants auxquels venaient s'ajouter, sans doute, les témoignages d'un grand nombre de chrétiens qui, ayant suivi Jésus pendant un temps plus ou moins long, pouvaient, sans avoir été ses disciples, redire ses paroles et ses miracles.

« Ce fut surtout après la mort des apôtres, et lorsque la tradition orale courut le risque de s'altérer et de se perdre, qu'on éprouva le besoin de fixer par l'écriture les récits de la Passion, les discours de Jésus-Christ, les paraboles qui, jusque-là, avaient passé de bouche en bouche conservés par la seule mémoire². »

Mais entre la tradition orale irrémédiablement perdue et la tradition écrite, représentée par nos évangiles synoptiques, viennent se placer, tenant à la fois de l'une et de l'autre; quelques documents, les épîtres du Nouveau Testament ou au moins une partie d'entre elles. Ces lettres se rattachent à la prédication orale, car elles sont destinées à des lecteurs qui ont déjà entendu annoncer l'Evangile, qui connaissent plus ou moins parfaitement la vie et les paroles de Jésus, aussi contiennent-elles peu de renseignements historiques concernant le Christ; ce sont presque toujours des écrits occasionnels envoyés pour fortifier la foi, redresser

¹ A. Réville, *Jésus de Nazareth*, p. 288, t. I.

² Ed. Stapfer, *Traduct. du Nouv. Test.*, 1889, Introd., p. 2.

une erreur, réchauffer le zèle ; les épîtres du Nouveau Testament ne racontent pas l'Evangile historique, parce qu'il est connu des lecteurs, mais à plusieurs reprises, pour compléter son enseignement ou en souligner une partie importante, l'auteur de telle ou telle lettre fait allusion à un événement de la vie de Jésus : nous avons ainsi comme un premier évangile écrit, encore intimement uni à la prédication orale et préface de la tradition écrite, évangile incomplet, mais ancien et indépendant des autres récits.

D'ailleurs, que sont nos évangiles synoptiques, sinon la tradition orale vivante, fixée définitivement par écrit ? Il s'est passé quelque chose d'analogue au phénomène de la congélation, le courant s'est transformé en glace, c'est le même fleuve, mais devenu immobile¹.

Cette fixation de la tradition s'est produite d'une façon indépendante sur plusieurs points. Il est donc possible de trouver, dans les diverses lettres du Nouveau Testament, des renseignements sur la personne ou l'œuvre de Jésus², et malgré leur caractère frag-

¹ « On peut naturellement présumer qu'à cette époque avancée (lors de la composition des évangiles) la narration orale dont s'était longtemps nourrie l'Eglise avait perdu beaucoup de sa fraîcheur et même peut-être de sa pureté primitive. L'alimentation spirituelle des églises exigeait maintenant quelque chose de plus ferme et de plus vivant, et à mesure qu'approchait le moment où disparaîtraient les derniers témoins de l'histoire, qui étaient aussi les auteurs de la tradition primitive, on devait toujours plus vivement sentir le besoin de conserver inaltérés leurs récits personnels... » — F. Godet, *Introd. au Nouv. Testam.*, Les trois premiers évangiles, p. 34.

² C'est ainsi qu'on pourrait à l'aide des seules épîtres de Paul com-

mentaire, ces enseignements doivent être cherchés et recueillis avec le plus grand soin, car ils servent à compléter et à mieux comprendre ce que nous savons déjà du Fils de l'homme ; dans ce domaine, il n'est point de travail vain, ni de peine superflue.

Or, parmi les lettres du Nouveau Testament, une épître, celle de Jacques, offre dès la première lecture de frappantes analogies avec certaines paroles de Jésus.

Le but de cette thèse est d'étudier, non l'épître entière, mais les parties qui présentent ces ressemblances ; persuadés qu'aucune recherche ne saurait être inutile quand il s'agit d'un écrit rappelant à tant d'égards la prédication de Jésus (quels qu'en soient d'ailleurs les liens), nous voudrions comparer certains versets avec les passages correspondants des

poser presque un Evangile selon saint Paul. Si nous ne possédions pas d'autres documents, nous saurions que Jésus était le Fils de Dieu, né d'une femme, au moment fixé (Galates **4**, **4**), il descendait de David (Rom. **1**, **3**), accomplit les prescriptions rituelles (Galat. **4**, **4**), fut pauvre, reçut l'esprit de sainteté (Rom. **1**, **3**), il était saint (2^e aux Corinth. **5**, **21**), il est le Messie libérateur de l'humanité, n'a accompli sa mission que sur le territoire d'Israël (Rom. **15**, **8**), il a choisi douze apôtres, l'un deux s'appelait Céphas (1^{re} aux Corinth. **15**, **14**), les signes de l'apostolat étaient des miracles (2^e aux Corinth., **12**, **12**), il a fondé une nouvelle alliance qu'il a scellée de son sang et au sujet de laquelle il a institué un rite commémoratif (1^{re} aux Corinth., **11**, **25**). Jésus fut trahi et arrêté de nuit (1^{re} aux Corinth., **11**, **23**), puis crucifié (1^{re} aux Corinth., **1**, **23**), cette mort nous réconcilie avec Dieu (Rom. **5**, **10**), il a été enseveli, le troisième jour il ressuscita, apparut à ses disciples (1^{re} aux Corinth., **15**, **3**, sqq.), et monta à la droite de Dieu (Coloss. **3**, **1**). — D'après M. Ed. Stäpfer, *Cours inédit sur les Sources de la Vie de Jésus*, 1898-1899.

Evangelies, en déterminer les rapports, la nature et peut-être la cause. L'Epître de Jacques, dit M. Weizsäcker, « a hérité de l'inspiration, de l'esprit d'humilité et de charité (*Barmherzigkeit*) de l'Evangile¹ ». Ceci suffit sans doute pour justifier notre étude et montrer l'importance de son objet.

¹ C. Weizsäcker, *Das Apostolische Zeitalter*, 2^e édit., p. 671.

Ouvrages consultés

- Théod. ZAHN. *Einleitung in das N. T.* — Leipzig, 1897.
- H. HOLTZMANN. *Einleitung in das N. T.* 2^e éd. — Freiburg-in-B., 1886.
- W. BEYSLAG. *Der Brief des Jacobus. (Meyer's Commentar)*, 6^e éd. — Göttingen, 1898.
- Ed. REUSS. *La Bible. L'Épître de Jacques.* — Paris, 1878.
- J. B. MAYOR. *The Epistle of St-James*, 2^e éd. — Londres, 1897.
- H. von SODEN. *Hand-Commentar zum N. T.* — Freiburg-in-B., 1890.
- F. SPITTA. *Der Brief des Jacobus.* — Göttingen, 1896.
- E. VOWINCKEL. *Die Grundgedanken des Jacobusbriefes.* — Gütersloh, 1899.
- A. SABATIER. articles *Jacques, Épître de Jacques.* *Encyclopédie des Sciences Religieuses*, tome 7. — Paris, 1880.
- L. MASSEBIEAU. *L'Épître de Jacques est-elle l'œuvre d'un chrétien ? (Revue de l'Histoire des Religions, année 1895).*
- F.-Herm. KRUGER. *L'Épître de Jacques (Revue Chrétienne, année 1897).*
- P. Vincent ROSE. *L'Épître de Jacques est-elle un écrit chrétien ? (Revue Biblique, année 1896).*
- H. HOLTZMANN. *Die Zeitlage des Jacobusbriefes (Zeitschrift für Wiss. Theologie, année 1882).*

H. V. SODEN. *Der Jacobusbrief, Jahrbücher für Protest. Theologie*, année 1884.

Ed. REUSS. *Théologie Apostolique*, 2 vol., 3^e éd. — Paris, 1864.

A. SCHLATTER. *Der Glaube im N. T.* — Leiden, 1885.

C. WEIZSÆCKER. *Das Apostolische Zeitalter*, 2^e éd. — Freiburg in-B., 1892.

E. SCHURER. *Geschichte des Jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu-Christi*, 2^e éd. — Leipzig, 1890.

A. HARNACK. *Die Chronologie der Altchristlichen Litteratur*, tome I. — Leipzig, 1897.

A. RESCH. *Agrapha. Aussercanonische Evangelienfragmente.* — Leipzig, 1889 (*Texte u. Unters.*, V.).

Ed. STAPFER. *Les Épîtres Catholiques*. Cours inédit professé à la Faculté de Théologie Protestante de Paris, année 1897-1898.

E. MÉNÉGOZ. *L'Épître de Jacques (Annales de Bibliographie théologique*, année 1896).

E. MÉNÉGOZ. *L'Épître de Jacques*. Cours inédit professé à la Faculté de Théologie Protestante de Paris, année 1896-1897.

Nos citations grecques sont faites d'après le Nouveau Testament édité par M. E. Nestle (*Novum Testamentum græce cum apparatu critico*. Stuttgart, 1898), qui tient compte des manuscrits et variantes.

Nous empruntons toutes nos citations françaises, sauf mention expresse, à la traduction de M. Ed. Stapfer (*Le Nouveau Testament*, nouvelle édition, revue et corrigée, publiée par la Mission de Ste-Chrischona. — Paris 1894).

CHAPITRE PREMIER

Le Problème

L'épître de Jacques « qui se présente en tête des épîtres catholiques a eu la plus singulière fortune et présente encore aujourd'hui à la critique une énigme impénétrable¹ ». L'auteur et les destinataires sont également inconnus, la date et le lieu d'origine donnent naissance aux plus vives discussions, le genre littéraire lui-même est contesté. MM. Harnack² et Weizsäcker³ se refusent à reconnaître dans notre écrit une lettre. Mais la très grande majorité des critiques est d'accord sur un point : tous constatent de grandes ressemblances entre notre lettre et la prédication de Jésus telles que les Évangiles synoptiques nous la font connaître.

¹ A. Sabatier, *Encycl. des sciences relig.*, art. Jacq., p. 125.

² *Die Chronologie der Altchristlich. Litter.*, p. 486.

³ *Op. laud.*, p. 366.

« Cette courte épître de Jacques contient à elle seule plus de réminiscences des discours de Jésus que tous les autres écrits du Nouveau Testament pris ensemble ¹. »

Les uns ² voient dans ces réminiscences des souvenirs personnels de l'auteur, qui ayant été un auditeur de Jésus nous donnerait pour ainsi dire l'écho de ce qu'il a entendu et peut-être, en certains cas, la parole même de Jésus.

D'autres, MM. Weizsäcker et Holtzmann ³, reconnaissent des liens étroits entre les paroles de Jésus et celles de Jacques, mais sans en conclure une dépendance directe.

MM. von Soden et A. Resch ⁴ les expliquent, l'un par une dépendance littéraire à l'égard de l'Évangile de Luc, l'autre par l'existence d'un évangile antérieur aux évangiles canoniques (*Urevangelium*) et dont l'auteur se serait inspiré.

Pour M. Harnack, notre lettre est une compilation ⁵

¹ Ed. Reuss, *Théologie apostol.*, t. I, 3^e édit., p. 485-486.

² A. Sabatier, *op. laud.*, p. 126; Th. Zahn, *Einleit. in das N. T.*, t. I, p. 81; Ménégoz, *L'ép. de Jacq.*, cours inédit; J.-B. Mayor, *The ep. of St-James*, 2^e édit., introd., p. 43-44; Reuss, *La Bible, L'ép. de Jacq.*, p. 111, 112, 115; F. Herm. Krüger, *L'ép. de Jacq.*, *Rev. chrétienne*, année 1887, p. 691-692; P.-V. Rose, *Rev. biblique*, année 1896, p. 528-529; W. Beyschlag, *Der Brief des Jacobus*, 6^e édit., p. 18-19.

³ *Op. laud.*, p. 367 et 371; *Einleitung in das N. T.*, 2^e éd., p. 510-513.

⁴ *Hand-Commentar*, p. 141-142; *Agrapha*, p. 252.

⁵ A. Harnack, *Die Chronologie der Altchristlichen Litteratur*, p. 487. C'est aussi l'opinion de M. Weizsäcker : « L'écrit n'a ni la forme, ni les expressions propres à une lettre; l'adresse n'exprime qu'une grandeur idéale comme les 144.000 de l'Apocalypse. » *Op. laud.*, p. 366.

du ^{II}^e siècle ayant à sa base des documents qui n'étaient pas destinés à être réunis, et dans lesquels il retrouve aussi « une fidèle reproduction des paroles de Jésus ¹ ».

Deux voix cependant s'élèvent contre une telle affirmation et rompent l'accord. MM. Massebieau et Spitta, poursuivant indépendamment leurs recherches, sont arrivés à des conclusions identiques ², ces deux critiques nient le caractère chrétien de l'épître de Jacques, ils pensent que dans les passages **1**, 1 et **2**, 1 les mots « Jésus-Christ » ont été interpolés et croient, une fois le texte corrigé en ces deux points, posséder un écrit juif dont toutes les idées se retrouvent dans la littérature sémitique du premier siècle avant notre ère. La discussion à laquelle se livrent les deux savants est des plus sérieuses ; possédant une connaissance très étendue de la littérature juive qui a précédé le christianisme, ils parlent en connaissance de cause quand ils font des rapprochements, leurs arguments sont toujours appuyés sur des faits et leurs hypothèses ne manquent jamais de vraisemblance, c'est dire la valeur des deux études et le cas qu'il faut en faire.

L'un et l'autre prennent pour point de départ une même observation : dans l'épître en question, le Christ n'a qu'une place peu importante, il n'est l'objet d'aucune spéculation, n'est nommé que deux fois, l'auteur ne fait pas la moindre allusion à sa vie terrestre,

¹ *Op. laud.*, p. 486.

² L. Massebieau, *L'épître de Jacques est-elle l'œuvre d'un chrétien ?* *Revue de l'Hist. des relig.*, 1895. — F. Spitta, *Der Brief des Jacobus*.

à sa mort ou à sa résurrection qui, nous le savons par les épîtres de Paul et le livre des Actes, jouaient un rôle prépondérant dans la prédication apostolique.

Jacques cherche ses exemples dans l'Ancien Testament ; parlant de la foi, il cite Abraham ; Job est le modèle de la patience, et à propos des souffrances, des persécutions, il n'est pas question de Jésus dont le souvenir semblerait s'imposer.

M. Massebieau admet que Jacques « a certainement exposé sans lacune grave, ce qui était essentiel à son objet, c'est-à-dire au salut ¹ », et en conclut que si l'auteur ne dit rien de la mort du Christ ou de la rédemption, c'est qu'il les ignorait. Cette affirmation nous paraît exagérée, le but de notre épître est essentiellement pratique, l'auteur se préoccupe peu d'exposer logiquement un système, il veut avant tout exhorter ses lecteurs à mettre d'accord leurs actes et leur foi ; dès lors, ceux-ci connaissant déjà la vie et la mort du Messie, Jacques peut se dispenser de rappeler ces faits ; toutefois la remarque de M. Massebieau subsiste et nous aurons l'occasion d'y revenir.

M. Spitta reconnaît que plusieurs passages de l'épître rappellent les paroles de Jésus, mais il nie toute dépendance, il prétend trouver dans la littérature hellénistique antérieure au christianisme une série complète de parallèles qui prouveront que les ressemblances viennent d'une commune origine ; de plus,

¹ *Op. laud.*, p. 253.

les analogies avec l'Evangile ne se rencontrent, d'après lui, que dans les passages où Jésus ne dépasse pas l'horizon de la loi et des prophètes ¹.

M. Spitta fournit à l'appui de ses affirmations une riche moisson de textes qui donnent à son ouvrage un grand intérêt, mais plusieurs semblent insuffisants pour prouver l'origine de telle idée de notre épître, c'est au moins l'opinion de M. Harnack : « On peut peut-être — quoique j'en doute — retrouver presque toutes les affirmations de l'épître de Jacques dans le Judaïsme (on cherche avant tout chez Philon), mais l'épître ne contient aucun des éléments juifs qu'a abolis l'Evangile, aussi doit-on la tenir pour vraisemblablement chrétienne et non juive ². »

Telles sont les données du problème ; nous avons d'une part des passages qui ressemblent tant à l'Evangile qu'on est disposé à en conclure une parenté, et, d'autre part, les protestations de théologiens comme M. Massebieau et M. Spitta, qui affirment que l'horizon de notre épître ne dépasse en rien celui de la littérature juive d'alors ³.

Nous voulons à notre tour reprendre la question ; nous acceptons les affirmations de M. Spitta, nous ne prétendons pas que l'épître n'ait aucun lien avec son temps et son milieu, mais nous croyons trouver en plus de nombreux rapports avec la prédication de

¹ *Op. laud.*, p. 10, 156.

² *Op. laud.*, p. 489, note 2.

³ On peut encore ajouter le témoignage de Luther : « C'est une épître de paille qui n'a rien d'évangélique. » *Introd. au N. T.*, 1522.

Jésus ; ce sont ces rapports qui vont faire l'objet de notre étude. Ce travail, grâce à la nature même du sujet, présente de grandes difficultés dont le lecteur voudra bien tenir compte, nous l'espérons. Il ne s'agit pas d'étudier des citations, mais seulement des réminiscences, des analogies qu'il est délicat de déterminer. C'est quelquefois plus une impression qu'une certitude, moins un rapprochement de mots que d'idées et l'on pourra toujours nous objecter que ces ressemblances ont pour cause non une parenté directe, mais une descendance commune à l'égard d'une même source ; à cela nous n'avons pour le moment rien à répondre, la preuve n'en étant pas faite.

Une autre difficulté provient du caractère de l'épître ; son but est d'exhorter à la persévérance, à la patience, de fortifier la foi, de prévenir les chutes ; la lettre entière est une suite de conseils qui se suivent sans enchaînement rigoureux, l'auteur est un sémite qui ne procède pas par déduction, la logique du raisonnement le préoccupe peu, il passe facilement d'une idée à une autre, puis lorsqu'il croit devoir insister, revient sur la première idée sans craindre de tels retours. Cette méthode donne à la lettre une partie de son cachet propre, non que la pensée soit décousue, mais, au lieu de partir d'une définition précise, l'auteur ne fixe son idée qu'à travers les incidentes et la laisse se déterminer en avançant. Nous le suivrons dans ces détours en cherchant moins à répartir en catégories les idées de notre épître qu'à saisir leur association. La première méthode serait plus logique, mais nous ne

pouvons nous résoudre à briser la mosaïque sous prétexte d'en étudier mieux les fragments ; sa valeur provient aussi du dessein ; il faut, autant que possible, le respecter ; si ce procédé est moins précis, il est peut-être plus vivant, en tous cas plus fidèle.

Or, la conception fondamentale de notre auteur, la lumière qui semble éclairer son sentier et le guider, c'est la foi ; Jacques veut montrer à ses lecteurs la valeur de la foi et l'importance de sa mise en pratique ; la foi est la base de l'épître ; c'est donc elle qui nous servira de fil conducteur et nous réunirons ensuite les textes qui, s'y rattachant moins directement, n'auront pas trouvé place dans le premier groupe.

CHAPITRE II

Les Textes

En dehors du passage célèbre sur la foi et les œuvres **2**, 14-26, le mot foi ne se retrouve que quatre fois dans notre épître **1**, 3 et 6 ; **2**, 1 et 5 ; nous ne craignons cependant pas d'affirmer que la lettre entière est inspirée par l'idée de la foi, mais Jacques se place à un point de vue spécial qu'il est indispensable de ne pas oublier pour bien comprendre sa pensée : *le rôle de la foi et son application dans la vie quotidienne* ; aussi peut-on étendre à toute l'épître ce que dit M. Reuss à propos d'un passage spécial : « Il s'agit encore de la nécessité absolue de la *pratique* du devoir comme seule expression adéquate de la vraie religion¹. »

Si importante que soit la foi dans notre épître, il

¹ *Comment. laud.*, p. 132.

est pourtant difficile d'en dégager la notion exacte ; Jacques n'en donne pas de définition précise et se contente d'en parler incidemment à propos de sa mise en pratique. La plupart des commentateurs cherchent à la déterminer à l'aide du passage **2**, 14-26, et s'efforcent ensuite de confirmer leurs déductions par les autres affirmations éparses dans l'épître. Nous croyons avec M. Schlatter¹ que le passage en question est la suite de ce qui précède et ne peut être considéré isolément.

Avant d'entrer plus avant dans le sujet, rappelons que notre but n'est pas de faire une étude d'ensemble sur l'épître de Jacques, mais seulement d'étudier cette épître dans ses rapports avec la prédication de Jésus, aussi laisserons-nous souvent de côté telle partie sans lien avec l'enseignement de l'Évangile, quoiqu'importante pour saisir la pensée de Jacques dans toute son étendue.

Jacques parle de la foi en ces mots : « *Tu as la foi en un Dieu unique? Tu as raison* », **2**, 19. Qui reconnaît l'unité de Dieu croit, aussi les démons eux-mêmes ont-ils la foi, puisqu'ils croient au Dieu unique. L'unité de Dieu c'est la vieille idée juive, à cette idée s'ajoute celle d'une dépendance absolue, ce que l'homme possède, il le reçoit de Dieu, *παρά τοῦ διδόντος Θεοῦ*²; c'est ce Dieu qui a choisi les pauvres pour les

¹ Pour cette partie de notre thèse : *La foi chez Jacques*, nous nous permettons de renvoyer au remarquable ouvrage de M. Schlatter : *Der Glaube im Neuen Testament*, auquel nous empruntons une grande partie de notre exposé, p. 395 sqq.

² **1**, 5, 17.

faire héritiers du royaume, ceux donc qui les méprisent montrent qu'ils font peu de cas de la foi (διακριθῆναι)¹ et du choix fait par Dieu.

La foi est une chose si importante qu'il ne peut pas y avoir de comparaison entre les biens des riches et cette richesse des pauvres, aussi Jacques s'indigne-t-il contre ceux qui donnent les premières places aux possesseurs des fausses richesses et méprisent les détenteurs des vraies richesses². Sans la foi le riche est pauvre et par elle le pauvre devient riche, la foi est donc supérieure à tous les biens terrestres.

Etudions la notion de la foi à travers les différents textes qui peuvent nous la faire connaître.

1^o LES RICHES ET LES PAUVRES.

Ch. 2, 1-4 : « Mes frères, que la foi en notre glorieux Seigneur Jésus-Christ soit exempte de toute acception de personnes³. Si, par exemple, il est dans votre assemblée (συναγωγῇ) un homme ayant un anneau d'or au doigt et revêtu d'habits brillants et qu'il y entre aussi un pauvre aux vêtements sordides et que vous regardiez celui qui porte de brillants habits et lui disiez : « Toi, assieds-toi ici à cette place d'honneur » ; et que vous disiez au pauvre : « Toi, reste « là debout » ; ou bien : « Assieds-toi plus bas que

¹ 2, 4.

² 2, 2-4.

³ Nous traduisons nous-même ce verset.

mon marchepied » ; n'est-ce pas là faire des distinctions entre frères et vous établir juges dans de mauvais sentiments. »

Il est nécessaire d'étudier le verset 1 à part, il a été l'objet de longues discussions : Ἀδελφοί μου, μὴ ἐν προσωποληψίαις ἔχετε τὴν πίστιν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τῆς δόξης.

Plusieurs exégètes, frappés de la maladresse de l'expression : τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τῆς δόξης, pensent qu'il y a là une interpolation. Pour M. Masséieu¹ les mots Ἰησοῦ Χριστοῦ, pour M. Spitta² les mots ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ont été ajoutés par une main chrétienne longtemps après la rédaction de l'épître.

La question est d'autant plus importante qu'aux mots suspectés est intimement uni dans la pensée de ces deux auteurs le sort des mots Ἰησοῦ Χριστοῦ au ch. 1, vers. 1, et que c'est de la prétendue inauthenticité de ces deux passages que l'on veut, bien à tort selon nous, conclure au caractère non chrétien de notre épître. Seulement la discussion ne peut porter que sur 2, 1, le verset 1, 1 est parfaitement clair, l'expression est simple et naturelle, les partisans de l'interpolation ne peuvent raisonner ici que par analogie, ce qui sur ce second point infirme singulièrement leur thèse.

Il n'en est pas de même au ch. 2 ; une expression aussi embarrassée a quelque chose de suspect et les

¹ *Op. laud.*

² *Comment. laud.*

interprètes qui se prononcent pour l'authenticité intégrale du verset sont en désaccord quand il s'agit de le traduire. Les uns rapportent τῆς δόξης à προσωποληψίαις, d'autres à πιστιν, d'autres à Ἰησοῦ Χριστοῦ, d'autres encore au seul mot Χριστοῦ, etc.¹.

Si au contraire on supprime les mots ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, on a l'expression courante ὁ Κύριος τῆς δόξης (Actes 7, 2, 1 Corinth. 2, 8, Ephésiens 1, 17) se rapportant naturellement à Dieu, puisque dans ce qui précède (1, 17) et dans ce qui suit (2, 5) il est question de Dieu et non de Jésus. Il serait en effet curieux que l'auteur, parlant de Dieu, passât tout à coup à Jésus pour le quitter aussitôt et revenir à Dieu ; il faut avouer que la suppression des mots « Jésus-Christ » ne change guère au premier abord le sens de la phrase et qu'entendre par Κύριος Dieu concorde bien avec le contexte.

On sait que de telles interpolations sont fréquentes dans la littérature chrétienne (Philipp. 4, 13 ; Coloss. 1, 2 ; 1 Thessal. 1, 1)². Certains manuscrits minuscules ajoutent par exemple après les mots ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Κυρίου (5, 14) soit Ἰησοῦ, soit Ἰησοῦ Χριστοῦ, c'est un exemple pris sur le vif.

Contre cette thèse de l'interpolation nous avons

¹ Voyez la discussion de toutes ces interprétations dans Beyschlag, *Comment. sur l'Épître de Jacques*, p. 96-97.

² Cités par Spitta, *op. laud.*, p. 5. Voyez aussi le curieux exemple donné par le même auteur, p. 9. Le testament d'Abraham contient une doxologie trinitaire ajoutée par quelque naïf interpolateur chrétien.

des objections graves à élever. Si lourde et maladroite que soit la construction de notre verset, tous les anciens manuscrits sont d'accord pour le transcrire sans variante; il en est de même pour 1, 1, et quand le texte d'un verset est aussi bien établi, a-t-on le droit de le corriger?

En fait, l'expression *ὁ Κύριος τῆς δόξης* était parfois appliquée au Christ (1 Corinth. 2, 8).

Enfin, si les défenseurs de l'authenticité se divisent quand il s'agit de traduire notre verset, il en est de même des partisans de l'interpolation quand ils veulent fixer exactement le nombre des mots interpolés : M. Massebieau supprime deux mots *Ἰησοῦ Χριστοῦ*, M. Spitta en rejette trois *ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*, c'est là le point faible de l'argumentation. A M. Massebieau, nous dirons qu'il est insuffisant d'enlever *Ἰησοῦ Χριστοῦ*, il reste *πίστιν τοῦ Κυρίου ἡμῶν τῆς δόξης*, l'expression manque toujours d'aisance; c'est ce qu'a très bien vu M. Spitta, dans tous les exemples qu'il donne : *ὁ Θεὸς τῆς δόξης, ὁ βασιλεὺς τῆς δόξης*, etc.¹, le génitif suit directement le mot qu'il détermine sans qu'il y ait entre deux le pronom « *ἡμῶν* ».

Il faut alors supposer que ce sont les trois mots *ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* qui ont été intercalés. Ceci présente une nouvelle difficulté : on comprend fort bien qu'un copiste ou un interpolateur, trouvant *πίστιν τοῦ Κυρίου τῆς δόξης*, ajoute après *Κυρίου* les mots *Ἰησοῦ Χριστοῦ*, mais il nous semble absolument invraisemblable

¹ *Comment. laud.*, p. 4.

qu'on ajoute ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. On aurait glissé, ici et au ch. 1 vers. 1, les mots Ἰησοῦ Χριστοῦ pour donner un caractère chrétien à une lettre juive, mais dans cette hypothèse, il était inutile d'ajouter ἡμῶν qui n'a rien de spécifiquement chrétien.

M. Beyschlag ¹ remarque en outre qu'un interpolateur chrétien n'aurait jamais coupé en deux l'expression « Seigneur de gloire », il aurait intercalé le nom « Jésus-Christ », soit avant, soit après.

Nous maintiendrons donc le verset 2, 1, dans son intégrité.

Jacques ne nous dit pas quel lien existe pour lui entre la foi en Dieu et la foi en Jésus-Christ. Nous voyons seulement que « Jésus-Christ est le représentant de la gloire divine et par ce fait l'objet de la foi, d'une foi qui est conçue comme un principe moral normatif. ² »

D'après M. Schlatter, pour notre auteur la question de la foi en Christ dans ses rapports avec la foi en Dieu ne se pose même pas : « als wäre der Glaube an Christus nicht Glaube an Gott, als würde der an Gott glauben, der nicht an seinen Christus glaubt ³ ! » Ne pas reconnaître le choix qui a fait de Jésus le « Seigneur de gloire » (jene Erwählung durch welche Jesus zum Christus der Herrlichkeit erhöht ist) c'est renoncer à sa foi. « Si l'on doit respecter (*ehren*) le

¹ *Comment. laud.*, p. 98.

² « Ein Glauben der als sittlich Massgebendes Princip gedacht ist ». Beyschlag, *op. laud.*, p. 98.

³ *Op. laud.*, p. 398, sqq.

choix que Dieu a fait de Christ, à bien plus forte raison faut-il respecter Christ lui-même¹ ». Croire en Dieu et ne pas croire au Christ, continue le même auteur, est contradictoire parce que la messianité de Jésus a pour cause la volonté divine et l'activité divine. Nous regrettons seulement que M. Schlatter se dispense de donner des textes à l'appui de ses affirmations qui par cela même perdent une partie de leur valeur².

Etant donné le silence de Jacques, il est plus prudent de ne pas essayer de déterminer la foi en Jésus-Christ, les données manquent pour cela ; mais comme il n'y a aucune raison pour mettre en doute l'authenticité du 2, 1, il faut en tenir compte. Jacques rappelle à ses amis la foi qu'ils ont en commun avec lui (ἡμῶν), cette foi est le point de départ de raisonnements importants et expliquent toute notre épître. Nous aurons à y revenir plus bas ; notons seulement ici que cette foi est « la foi en notre glorieux Seigneur Jésus-Christ ».

La Synagogue, dont il est ici question, est-elle l'assemblée des Juifs ou celle des Chrétiens ? On est étonné, au premier abord, de voir que dans les assemblées chrétiennes règne aussi peu de fraternité, une telle différence entre le riche et le pauvre semble invraisemblable chez ceux qui se réunissent au nom de Jésus-Christ, surtout à une époque reculée où la foi est vive ; mais notre auteur ne dit pas précisément que les choses se

¹ *Op. laud.*, p , 400.

² La critique ingénieuse et les vues très originales de cet auteur sont souvent affaiblies ou sujettes à la suspicion du lecteur à cause du manque de références.

passent ainsi ; il prévient les lecteurs que cela pourrait arriver (ἐὰν ἐισέλθῃ).

L'avertissement se comprend parfaitement à une époque où les Chrétiens n'étaient pas encore séparés des Juifs ¹, quand il n'y avait pas encore de réunions exclusivement chrétiennes ². A la synagogue viennent juifs et chrétiens, ceux-ci ne comptant guère que des pauvres dans leurs rangs, de sorte que Jacques appelle « frères » ces pauvres, tandis que ce terme n'est jamais employé pour désigner les riches. Ceci correspond à une situation historique, période de transition pendant laquelle l'hostilité était manifeste sans que la séparation fût encore accomplie. « On sait que les juiveries dispersées dans le monde hellénique étaient des quartiers distincts et fermés, autant de petits mondes à part, comme on l'a dit, où l'esprit national se conservait intact. Le Christianisme pénétra de bonne heure dans ces communautés par des pèlerins et des colporteurs venus de la Palestine. Les chrétiens, en majeure partie des pauvres gens, formaient de petits conventicules. On les considérait comme les membres d'une des nombreuses sectes juives. Ils restaient unis à la synagogue, besogneux et timides, ils dépendaient entièrement de leurs compatriotes plus fortunés ; cependant, le lien de la nationalité commune les unissait indissolublement aux riches. Il faut se rappeler que l'antagonisme entre les riches et les pauvres avait existé de tout

¹ C'est l'opinion de M. Ménégos, *Cours inédit sur l'épître de Jacques*.

² Actes, 22, 19.

temps dans les quartiers juifs ; il y avait, dès l'origine, pris cette nuance religieuse qui est un des caractères de la société israélite. Etre riche et être dur, posséder et opprimer avait toujours été équivalent. Quand certaines idées messianiques ou chrétiennes, si l'on veut employer le terme aryen, vinrent donner plus de cohésion à un groupe de ces misérables que la gêne avait rendus plus avides de délivrance, que l'oppression avait préparés pour le message de paix et de salut par Jésus le Messie, cette particularité les désigna plus que jamais aux vexations de leurs orgueilleux compatriotes : on les maltraita comme pauvres, on les méprisa comme séparatistes, au moindre prétexte, on les traîna devant le *bêth dîn* (tribunal) ou assemblée des anciens ; on les traitait de *minim* (hérétiques) ; on blasphémait le beau nom du Messie qu'ils invoquaient ; on les condamnait sans appel ¹. »

2. 5-9 : « *Ecoutez, mes frères bien-aimés, Dieu n'a-t-il pas choisi les pauvres selon le monde pour les faire riches en foi et héritiers du royaume qu'il a promis à ceux qui l'aiment ? Et puis, vous faites*

¹ Krüger, art. cité, p. 610-611. — Les recommandations de Jacques s'expliquent beaucoup moins facilement dans l'hypothèse de M. Benschlag pour qui la synagogue est le lieu de la réunion des chrétiens seuls, où il arrive que des incrédules entrent parfois, 2, 2-3. M. Holtzmann se refuse aussi à reconnaître une synagogue mi-chrétienne, mi-juive.

« Une synagogue où ce sont les Chrétiens qui indiquent les places, ne peut pas être la maison de prière des Juifs. » *Einleitung in das N. T.*, p. 507.

affront au pauvre ! Ne sont-ce pas les riches qui vous tyrannisent et qui vous entraînent devant les tribunaux ? Ne sont-ce pas eux qui blasphèment le beau nom que vous portez ? Sans doute, si vous accomplissez la loi royale que nous donne l'Écriture : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même », vous faites bien, mais si vous faites acception de personnes, vous commettez un péché, et la loi vous condamne et vous déclare transgresseurs¹. »

Au verset 5, l'expression « mes frères bien-aimés » est chrétienne ; on sait qu'elle se retrouve souvent dans les écrits de Paul ; les Juifs employaient souvent l'appellation de « frères » pour se désigner entre eux, le 2^e livre des Machabées commence ainsi : « A nos frères... » Mais l'union des mots « Mes frères bien-aimés » semble bien appartenir exclusivement aux chrétiens. M. Spitta oublie de nous donner ici un passage parallèle des écrits juifs, ce qui serait cependant indispensable pour appuyer son hypothèse.

Les tribunaux du verset 6 (κρίτηρια) sont la juridiction dépendant de la synagogue (Matth. 10, 17). C'était une vaste organisation ayant son centre à Jérusalem, s'étendant au delà des frontières de Palestine, et reconnue par le gouvernement romain. Saul se munit de lettres émanant du pouvoir central, grâce à elles, il sera accrédité auprès des synagogues de Damas et pourra faire arrêter les chrétiens et les traîner gar-

¹ Nous traduisons nous-mêmes les versets 5 et 7.

rottés à Jérusalem (Actes 9, 2). Ces tribunaux étaient occupés par les riches juifs, qui abusaient sans doute de leur autorité.

Ces pauvres qui hériteront du Royaume rappellent ceux dont Jésus disait : « Heureux êtes-vous, ô pauvres, car le Royaume de Dieu est à vous ¹. »

Le mot Royaume est souvent employé seul pour désigner le Royaume de Dieu ².

Au verset 6, l'auteur oppose vivement αὐτοὶ et ὑμῶν, ὑμεῖς, il distingue ainsi les riches des destinataires de la lettre ; les riches oppriment les chrétiens et les traînent devant les tribunaux, les pauvres sont poursuivis, persécutés à cause de leur attachement à l'Evangile.

Vers. 7. Le beau nom que vous portez, mot à mot : prononcé sur vous, ὄνομα τὸ ἐπικληθὲν ἐφ' ὑμεῖς, il s'agit du nom de Christ invoqué sur le néophyte au moment du baptême ³. D'après M. Spitta le nom est celui de Dieu prononcé sur Israël, M. Beyschlag lui objecte très judicieusement que Jacques ne dit pas : prononcé *sur Israël*, mais *sur vous*, c'est un nom qui fait blasphémer les riches seuls, c'est-à-dire les Juifs, il n'est donc pas question du nom de Dieu.

Blasphémer est propre aux Juifs, les païens se mo-

¹ Luc 6, 20. Matth. cite la même parole avec une modification : « Les pauvres en esprit. » Quelle est la forme primitive ? C'est une question très délicate que nous ne pouvons résoudre ici ; les évangélistes traduisent sans doute de deux façons le même mot : *Anavim*.

² Matth. 13, 38.

³ Ménégos, *Cours inédit*, et Beyschlag, *op. laud.*, p. 109.

quaient, « pour les Juifs un scandale, pour les païens une folie ¹ ».

Quant à la citation du livre d'Enoch donnée par M. Spitta, elle nous semble un argument de peu de valeur.

Nous avons reproduit les versets 8 et 9 pour ne pas couper la pensée, nous aurons encore l'occasion de les commenter plus loin ²; pour le moment nous ne nous occupons que du rôle attribué par Jacques aux riches et aux pauvres. Sa pensée correspond à celle de Jésus, mais, avant d'en montrer les rapports, donnons encore un texte de Jacques sur le sujet.

5, 1-6 : « *Et maintenant à vous les riches : pleurez, gémissiez sur les malheurs qui vous attendent, vos richesses sont pourries ! vos étoffes sont mangées aux vers, votre argent et votre or sont tout rouillés, cette rouille sera une preuve contre vous et, comme un feu, elle mangera vos chairs ! C'est pendant les derniers jours que vous avez amassé vos trésors ! Eh bien, le salaire des ouvriers qui ont moissonné vos campagnes et dont vous les avez frustrés, crie, et les voix des moissonneurs sont venues jusqu'aux oreilles du Seigneur des armées (Χυρίου Σαβαώθ). Vous avez vécu dans les délices sur la terre, vous avez joui, vous vous êtes repus et cela le jour même où vous allez être égorgés,*

¹ I Corinth. 1, 23. Nous empruntons cette remarque à M. Ménégoz, *Cours inédit*. Contre v. Soden, *Comment. laud.*, p. 142.

² P. 83 sqq.

vous avez condamné, vous avez assassiné le juste qui ne vous résistait pas. »

Ce passage semble contredire ce que nous disions plus haut des riches, l'auteur s'adresse directement à eux : « Et maintenant à vous les riches ! » On en a souvent conclu qu'ils étaient au nombre des destinataires, mais M. Beyschlag fait remarquer combien ces versets ressemblent à certains passages des prophètes au moins par la langue et l'allure enflammée, le commentateur rappelle les nombreuses apostrophes des prophètes à des villes ou à des nations qui ne sont pas parmi leurs auditeurs ; on peut aussi donner comme exemple Matth. 11, 21 sqq. Ces analogies nous permettent de croire que l'auteur peut fort bien, entraîné par l'indignation, s'adresser aux riches comme s'ils étaient parmi ses destinataires alors qu'en réalité ils sont Juifs, ne font pas partie de la communauté chrétienne et n'ont de rapports avec elle que pour l'opprimer ; mais c'est justement à cause de cela que Jacques révolté laisse libre cours à son indignation. Ces riches font si peu partie de la communauté qu'ils ne sont pas appelés frères, l'opposition entre les *πλούσιοι* et les *ἀδελφοί* est vivement marquée (5, 7).

Nous reviendrons sur les mots *ἐν ἐσχάταις ἡμέραις* (vers. 3) à propos de 5, 7-11 ¹.

Si nous considérons maintenant nos deux passages dans leur ensemble, nous y trouvons comme idées principales :

¹ P. 57 sqq.

1° La condamnation des acceptions de personnes, **2**, 1-4.

2° L'élection des pauvres, **2**, 5.

3° Les crimes des riches, **2**, 6-7 ; **5**, 1-6.

Jacques parle des riches exactement comme Jésus ; pour s'en convaincre, il suffit de rapprocher de nos versets **2**, 1-4, la description d'un riche dans la parabole du Riche et du Pauvre Lazare¹. De cette commune attitude on peut certainement conclure que Jésus et Jacques appartenaient à ce que nous appelons aujourd'hui la même classe sociale, la classe qui ne connaît guère les riches que pour être entrée quelquefois en rapports avec eux, dans des circonstances où ceux-ci abusent de leur force ou de leur supériorité ; le reste du temps, on vit loin d'eux et on ne les connaît qu'extérieurement. Jésus dit du riche qu'il était vêtu de pourpre et de fin lin et « menait tous les jours joyeuse et splendide vie », c'est tout ce qu'il nous apprend. Le riche dont parle Jacques porte de beaux vêtements et un anneau aux doigts. Ce sont là des descriptions faites d'un peu loin, on sent que dans les deux cas, il n'y a pas eu contact direct entre nos auteurs et ceux dont ils parlent.

Toutes les sympathies de Jésus sont pour les pauvres ; quand on donne un dîner on ne doit inviter ni ses amis, ni ses frères, ni ses parents, ni ses riches voisins, mais « les pauvres, les infirmes, les estropiés et les aveugles² ».

¹ Luc **16**, 19 sqq.

² Luc **14**, 12-14.

Dans la parabole du roi qui célèbre les noces de son fils, les invités refusant de venir, on va chercher des convives « dans les carrefours¹ » ; Luc dit « les pauvres, les infirmes, les aveugles, les estropiés, ceux qui sont dans les chemins et le long des haies² ».

Comme les messagers de Jean-Baptiste venaient demander à Jésus s'il était le Christ, il répondit : « Les aveugles voient, les estropiés marchent, les lépreux sont guéris, les sourds entendent, les morts ressuscitent, l'Evangile est annoncé *aux pauvres*³ » ; il y a ici progression, Jésus cite d'abord les simples guérisons, puis les résurrections ; or, il y a quelque chose de plus probant encore, la prédication de l'Evangile aux pauvres. D'ailleurs, ce privilège des pauvres est proclamé par Jésus dès le commencement de son ministère, dans le Sermon sur la Montagne : « Heureux les pauvres en esprit, car le Royaume des cieux est à eux⁴. » Les passages où il est parlé des riches et des pauvres sont innombrables dans les Evangiles, ils se résument tous dans cette formule : « combien difficilement entreront dans le Royaume de Dieu ceux qui ont des richesses⁵ ».

« Jésus n'aime pas la richesse ; il la croit dangereuse, soit qu'on cherche à l'acquérir, parce que la soif du gain étouffe toute autre préoccupation plus

¹ Matth. 22, 9.

² Luc 14, 21 et 23.

³ Matth 11, 5.

⁴ Matth., 5, 3.

⁵ Marc 10, 23.

élevée, soit que sa possession plonge l'homme dans l'amour engourdissant du bien-être et des jouissances physiques¹. » Jésus ne condamne pas la richesse en tant que richesse, mais en tant qu'obstacle empêchant la réflexion, la repentance, la foi, par suite l'entrée dans le royaume et le bonheur, ces deux idées se confondant. C'est dans un sens analogue qu'il dit : « Si quelqu'un vient à moi et ne hait pas son père et sa mère et sa femme et ses enfants, et ses frères et ses sœurs, plus encore : sa propre vie, il ne peut être mon disciple². » Les affections légitimes elles-mêmes peuvent se transformer en obstacles qu'il ne faut pas hésiter à sacrifier, à bien plus forte raison la richesse ; aussi Jésus demande-t-il au jeune homme riche de vendre ses biens³. Ce que Jésus exige de lui, c'est avant tout de le suivre, δεῦρο ἀκολουθεῖ μοι, c'est là « la chose qui lui manque encore » pour « être parfait » et pour la réaliser, pour accomplir cette dernière condition, il devra renoncer à ses biens. La même idée se retrouve dans la parabole de l'homme riche, qui bâtit de vastes greniers et dit à son âme « repose-toi, mange, bois et te réjouis⁴ ». La récolte du riche l'empêche de songer à son âme, et c'est dans la nuit même qu'elle lui est redemandée.

C'est encore la consécration parfaite par le renoncement et par ce même renoncement le bonheur qui

¹ A. Réville, *op. laud.*, II, p. 238.

² Luc **14**, 26.

³ Marc **10**, 21.

⁴ Luc **12**, 19.

sont enseignés dans les versets suivants : « Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il renonce à lui-même, qu'il se charge de sa croix et qu'il me suive. Celui qui voudra sauver sa vie la perdra ; et il trouvera la vie celui qui l'aura perdue à cause de moi. A quoi servirait-il à un homme de gagner le monde entier s'il perd son âme ? Qu'est-ce qu'il donnera en échange de son âme ?¹. » — « Si ta main ou ton pied sont pour toi une occasion de chute, coupe-les et jette-les loin de toi ; il t'est meilleur d'entrer dans la vie mutilé ou estropié, que d'être jeté, avec tes deux mains et tes deux pieds, dans le feu éternel, etc.² »

Enfin, malgré les apparences, la parabole déjà citée du Riche vêtu de pourpre et du Pauvre Lazare confirme notre manière de voir. Il est vrai qu'il n'est pas parlé des iniquités ou de la frivolité du riche, ni de la foi ou de la patience du pauvre, il est simplement dit qu'il y avait un riche et un pauvre, l'un vit heureux sur la terre, l'autre malheureux, après la mort les rôles seront renversés ; l'idée de simple compensation n'est pas absolument exclue³, mais la portée de la parabole est autre : « Il ne s'agit pas de savoir qui, après la mort, ira aux enfers et qui au ciel, ni pourquoi ceci arrivera ou cela, mais bien qu'un misérable est parvenu à la félicité et qu'à côté de lui un riche a passé d'une abondance luxueuse aux enfers ; et par cette image une question est posée à tout lecteur : le quel

¹ Matt. 16, 24-26.

² Matth. 18, 8 sq.

³ Luc 16, 25-26.

des deux te semble le plus heureux ?¹ » Le problème est celui du bonheur, si la richesse est condamnée c'est que trop souvent elle envahit le cœur entier et exclut toute autre préoccupation ; la pauvreté, au contraire, comme l'épreuve, est une excellente école de vie intérieure : « Celui qui a reçu la semence parmi les épines, c'est l'homme qui écoute la parole, mais les sollicitudes de ce monde et la *séduction de la richesse* étouffent la parole et la rendent stérile². »

Si Jésus considérait ainsi la richesse, on comprend fort bien sa sympathie, nullement exclusive d'ailleurs³, pour les pauvres, chez eux les circonstances ont préparé le terrain et c'est parmi eux que l'Evangile trouve ses premiers et plus nombreux partisans. En un mot, Jésus envisage la richesse et la pauvreté avant tout au point de vue moral, sans aucune préoccupation sociale. Il n'en est pas tout à fait de même chez Jacques : dans notre épître, le côté social a sa part, les riches ont frustré leurs ouvriers de leur salaire⁴, aussi leur punition sera-t-elle terrible. Mais il s'agit ici de biens malhonnêtement acquis, de sorte que la sévérité de Jacques s'explique fort bien. Jésus voit dans la richesse un mal moral, en tant qu'obstacle à la foi, au développement de l'Evangile dans les cœurs ; Jacques l'attaque ici comme manifestation d'un mal social.

¹ A. Jülicher, *Die Gleichnissreden Jesu*, t. II, p. 635.

² Matth. 13, 22.

³ Jésus acceptait l'hospitalité et les subsides d'amis fortunés. Luc, 8, 3 ; 19, 1-10.

⁴ 5, 1-6. Jésus, il est vrai, adresse un reproche semblable aux scribes qui « dévorent les ressources des veuves » Marc, 12, 40.

Une fois cette différence signalée, il nous reste à montrer les analogies. Deux versets rapportés par Luc présentent une grande ressemblance avec notre passage : « Mais malheur à vous, riches, car vous avez aujourd'hui votre consolation ! Malheur à vous qui maintenant avez tout à satiété, car vous aurez faim ! Malheur à vous qui maintenant riez, car vous tomberez dans le deuil et les larmes ¹ ! » A côté de l'analogie de forme, il y a rencontre de pensée : au bonheur succédera le malheur, dit Jacques, comme Jésus avait dit : après les rires le deuil. Mais ce n'est pas la croyance vulgaire des Juifs, qui supportent patiemment les douleurs en attendant le Messie, qui établira sur la terre sa domination et inaugurera un règne de bonheur éternel, où toutes les jouissances seront abondamment dispensées à ceux qui en avaient été privés jusqu'ici.

La compensation chrétienne a un tout autre caractère, le « pauvre selon le monde » est *πλούσιος ἐν πίστει* (Jacques ²) ou *εἰς Θεὸν πλουτῶν* (Jésus ³), c'est exactement la même pensée, la confiance absolue dans la justice de Dieu ; or, cette richesse en la foi est une idée chrétienne ⁴. Les passages du Siracide cités par M.

¹ Luc 6, 24-25.

² Jacq. 2, 5.

³ Luc, 12, 21.

⁴ Auch unabhängig vom Christenthum haben Juden dem glauben grosses nachgerühmt; aber dass einer im Glauben schon diesseits reich und auf Grund desselben ein Erbe des verheissenen Königreichs Gottes sei, ist ein christlicher Gedanke (2, 5). Th. Zahn *op. laud.*, p. 103-104. Cf. notre travail, p. 45, sqq.

Spitta n'ont que des rapports très lointains avec nos versets ; l'auteur juif recommande de ne pas mépriser le pauvre, car il peut, comme le riche, posséder la sagesse et craindre Dieu, mais il n'y est pas question de foi proprement dite comme chez Jésus et chez Jacques.

Par cette idée de la richesse en la foi opposée à la richesse selon le monde, notre épître est absolument d'accord avec l'Evangile ; c'est ce qui ressortira de l'étude des textes que nous avons encore à examiner.

4, 4-10 : *« Adultères ! ne savez-vous pas que l'amour du monde est inimitié contre Dieu ? Celui donc qui veut être ami du monde est constitué ennemi de Dieu. Ou pensez-vous que l'Ecriture dise en vain : l'Esprit qui habite en nous est jaloux de nous posséder ¹ ? Il*

¹ Ces mots : « l'esprit qui habite en nous est jaloux de nous posséder » ne se retrouvent pas dans l'Ancien Testament ; certains critiques ont pensé que c'est une remarque incidente et que la citation ne commence qu'un peu plus loin, « Dieu résiste... » ; cette explication est forcée, il est bien plus naturel de faire commencer la citation de suite après λέγει (5), Jacques peut donner par erreur cette phrase comme de l'Ancien Testament. Une pareille confusion s'explique facilement à une époque où l'on citait de mémoire, il reste d'ailleurs le vaste champ des écrits inconnus de nous.

Ce verset présente une seconde difficulté : πνεῦμα est-il sujet ou complément ? Grammaticalement les deux constructions sont possibles, nous avons adopté la première, parce qu'elle donne un sens plus plausible. M. Bruston fait un rapprochement avec Michée 2, 7, et traduit par une phrase interrogative ayant τὸ πνεῦμα pour sujet (*Rev. de Théol. et des Quest. Relig.*, mars 1899). Il se peut d'ailleurs que le texte soit altéré. M. Resch y voit un agraphon. *Op. laud.*, p. 256.

donne une grâce plus grande, c'est pourquoi [l'Ecriture] dit : « Dieu résiste aux orgueilleux, mais fait grâce aux humbles¹. » Soumettez-vous donc à Dieu, résistez au diable et il fuira loin de vous.² Approchez-vous de Dieu et il s'approchera de vous. Purifiez vos mains, pécheurs, sanctifiez vos cœurs, hommes irrésolus, souffrez de votre misère, soyez dans le deuil et pleurez, que votre rire se change en deuil et votre joie en tristesse, humiliez-vous devant le Seigneur et il vous élèvera³. »

1, 9-11 : « Que le frère de condition humble se glorifie de son élévation et le riche de ce qui l'humilie, car il passera comme la fleur de l'herbe; le soleil se lève avec sa chaleur ardente et il sèche l'herbe et sa fleur tombe et la beauté de son aspect disparaît. Ainsi se fêtrira le riche au milieu de sa carrière. »

Nous avons dit que pour Jésus la richesse est un danger, elle envahit le cœur et étouffe la foi; ce qui est véritablement dangereux, plus que la richesse elle-même, c'est l'amour de la richesse, et le plus sûr moyen

¹ Citation du livre des Proverbes 3, 34, textuelle d'après les LXX, sauf ὁ ὀπίος au lieu de Κύριος. La même citation se retrouve I Pierre 5, 5-9. Notre passage offre de grandes ressemblances avec la 1^{re} épître de Pierre.

² Pour M. Resch le verset 7 est une citation d'une parole de Jésus, il le compare à Ephès. 6, 11-13 et I Pierre 5, 8-9; Hermas, Mandata 12, 5, 2 et 4, 7; Testament des 12 Patriarches, Nephtali, ch. 8. *Op. laud.*, p. 257-258.

³ Nous traduisons nous-mêmes ces versets. Nous reviendrons p. 54 sqq. sur les vers. 6-10.

d'y échapper, c'est de ne pas amasser des trésors sur la terre, mais dans le ciel « car là où est ton trésor, là aussi sera ton cœur »¹.

Par l'amour que l'on éprouve pour un objet, on lui donne une importance proportionnée à cet amour (quelle que soit la valeur réelle de l'objet aimé). Jésus en déduit pour ses disciples la nécessité de vendre tout ce qu'ils possèdent², ce qui n'est pas — nous le répétons — la condamnation de la richesse, mais la conséquence d'une observation psychologique : celui qui cherche, avant tout, « le Royaume », renoncera facilement à ses biens, celui qui se refusera à ce sacrifice montrera par là qu'il n'a pas la foi, il n'a pas donné son cœur entier à Dieu, car la condition d'entrée dans le royaume est une consécration complète, pas d'esprit partagé³. « Nul ne peut servir deux « maîtres, ou bien, en effet, il haïra l'un et aimera l'autre, « ou bien il s'attachera au premier et méprisera le « second. Vous ne pouvez servir Dieu et Mamon⁴. »

On retrouve dans l'Ancien Testament l'antithèse des riches et des pauvres et l'idée d'une compensation réservée aux derniers, mais nulle part comme ici l'objet promis n'est désigné avec autant de précision : c'est le Royaume. — Une telle affirmation ne peut venir que de l'Évangile. — En résumé, Jésus aime les

¹ Matth. 6, 21.

² Luc 12, 33. On trouvera dans Luc 12, 13-34, les principales idées de Jésus sur la richesse.

³ Voyez Ed. Stapfer, *Jésus-Christ pendant son ministère*, ch. 14, *Les exigences de Jésus*.

⁴ Matth. 6, 24.

pauvres, les préoccupations de la richesse n'étouffent pas la foi en eux, leur pauvreté est un privilège à la condition de correspondre à une richesse en Dieu.

Pour Jacques tout se rapporte à la foi : pourquoi est-ce une faute de donner la première place au riche et la dernière au pauvre ? parce que c'est faire peu de cas de la foi du second et honorer les richesses du premier, qui en réalité ne sont rien en comparaison de la foi. — Une telle acception de personnes est contraire à la gloire de Christ. Or, la foi est le bien suprême auprès duquel toute richesse est de peu de valeur ; par la foi, on devient héritier du royaume¹, aussi doit-elle complètement changer les jugements que l'on pouvait porter jusqu'ici, c'est le pauvre qui est riche, et lui seul a sujet de se glorifier². Quant aux riches, non seulement leurs biens sont méprisables, mais ils vont devenir pour eux une source de maux³.

La foi doit transformer les rapports des hommes entre eux, et tous les efforts de notre auteur se portent sur un seul point : montrer que la foi est une réalité, quelque chose qui existe comme l'or ou l'argent, mais infiniment supérieur, quelque chose dont on peut être fier et se glorifier, un bien durable⁴, un privilège accordé à quelques-uns⁵. Celui qui a la foi n'attache aucun prix aux biens de ce monde ; par contre, celui

¹ 2, 5.

² 1, 9.

³ 5, 1.

⁴ 1, 9-11.

⁵ 2, 1-9.

qui n'a pas la foi ne peut pas trouver en Dieu sa satisfaction et s'attache au monde.

On voit quels liens étroits unissent la pensée de Jacques à celle de Jésus : pour notre auteur, c'est la *φιλία τοῦ κόσμου* et non le *κόσμος* seul qui est une inimitié contre Dieu, et, comme Jésus, il déclare qu'on ne peut pas à la fois aimer Dieu et le monde¹. La pensée est la même, la forme seule diffère, et la ressemblance est telle ici que l'on n'éprouverait pas le moindre étonnement, en lisant ce verset (4, 4) dans le Sermon sur la Montagne par exemple, après ces mots : « Vous ne pouvez servir Dieu et Mamon. »

Si la richesse est ainsi un danger et une faute, la pauvreté par contre est un privilège, et ici ces mots prennent le sens le plus large ; il ne s'agit pas seulement de la possession ou de la privation des biens ; ceux qui aiment le monde sont ceux qui en sont aimés, et, si quelques-uns le rejettent ou le méprisent, ils sont déjà méprisés ou rejetés de lui, de sorte qu'il n'y a pas seulement la catégorie des riches et des pauvres, à cette double catégorie correspond celle des grands et des petits, des orgueilleux et des humbles. Dans notre épître comme dans l'Evangile, les mots riches, orgueilleux et méchants, les mots pauvres, humbles et bons sont souvent synonymes² ; les premiers sont ceux qui aiment le monde, s'efforcent

¹ 4, 4.

² Voyez par exemple 1, 9, où c'est *ὁ ταπεινός*, non *ὁ πτωχός* qui est opposé à *ὁ πλούσιος*.

d'acquérir ses biens et dans la proportion où ils l'aiment, s'éloignent de Dieu, tandis que les autres ne cherchent pas les grandeurs et s'approchent humblement de Dieu¹. Aussi avons-nous rangé dans le même paragraphe et rapproché dans notre étude des versets qui semblent aborder des questions différentes, mais c'est bien le développement de la même pensée, Jacques « reste dans les antithèses qui dominent également l'enseignement de Jésus, des pauvres et des riches, des amis de Dieu et des amis du monde² ».

La possession et l'amour des richesses, disent Jésus et Jacques, éloignent de Dieu, tandis que les pauvres sont riches en foi, disposés à se rapprocher de lui — c'est l'action humaine à laquelle correspond l'action divine. Dieu élève ceux qui se sont humiliés et abaisse les orgueilleux.

« Qui s'élèvera lui-même sera abaissé, qui s'abaissera lui-même sera élevé³ ». Cette idée devait être chère à Jésus, car nous la trouvons non seulement chez Matthieu, mais deux fois chez Luc⁴, à propos des convives qui cherchent les premières places⁵ et

¹ La pensée est encore renforcée par l'image de l'adultère (4, 4.) ; les pauvres ont pour eux la vraie richesse et le sentiment d'être fidèles, les riches, en s'attachant à leurs biens trompeurs, commettent une réelle infidélité à l'égard de Dieu, ils sont dans l'erreur et en même temps en révolte contre Dieu. — Jésus se servait de la même image dans le même sens. Matth. 12, 39 ; 16, 4 ; Marc 8, 38.

² Sabatier, art. cité, p. 127.

³ Matth. 23, 12.

⁴ Voyez aussi Luc 1, 52.

⁵ Luc 14, 7, 11.

dans la parabole du Pharisien et du Péager qui viennent ensemble prier au temple¹.

A chaque effort de l'homme correspond un secours de Dieu, il ne faut pas chercher ici une théorie sur la grâce, l'auteur ne se préoccupe pas de savoir de qui vient l'acte initial, de l'homme ou de Dieu, mais il sait par expérience que Dieu veut nous aider; Jésus disait de même : « Demandez et l'on vous donnera, cherchez et vous trouverez, frappez et l'on vous ouvrira²..... » — Jacques « dit aux pécheurs, aux hommes irrésolus (littéralement : à deux âmes) c'est-à-dire hésitant encore entre l'amitié du monde et celle de Dieu : purifiez vos cœurs et vos mains, vos pensées et vos actes, vous ne serez pas abandonnés à vous-mêmes dans cette œuvre de votre sanctification³. » Seulement il faut passer par un changement complet, ce qui était jusqu'ici un sujet de joie doit être une occasion de larmes et ce sacrifice, ces douleurs seront compensés par Dieu, qui élèvera ceux qui se seront humiliés⁴. « Heureux ceux qui pleurent, disait Jésus,

¹ Luc 18, 9, 14.

² Matth. 7, 7.

³ Reuss. *Comment. laud.*, p. 143.

⁴ M. Spitta croit trouver les pensées de notre auteur dans le livre de Job, mais dans les passages qu'il cite il est question de justice et de droiture, non d'humilité. (*Op. laud.*, p. 26-28.) Il est cependant vrai que la conclusion du livre de Job est une leçon d'humilité, mais combien différente de celle de notre épître : Job doit se soumettre parce qu'un homme ne peut comprendre les voies de Dieu (Réponse de l'Eternel à Job, ch. 39 à 41) et dans ce sens l'auteur fait bien appel à la foi, la souffrance est un avertissement de Dieu (36, 15), mais le malheur du fidèle sera toujours suivi d'une compensation

car ils seront consolés. Heureux ceux qui ont le cœur pur, car ils verront Dieu¹. » — « Qui donc se fera humble comme cet enfant sera, lui, le plus grand dans le Royaume des cieux². »

Si nous avons cité en dernier lieu les versets 9 et 10 du chap. 1, c'est qu'ils résument toute la pensée de l'auteur sur la richesse et la pauvreté, et servent d'introduction à une nouvelle face de la question. « Le point de vue est identiquement le même que celui qui a dicté la parabole de l'homme riche et du pauvre Lazare (Luc 16). Le frère humble c'est celui qui est à la fois matériellement pauvre et opprimé, malheureux et spirituellement riche par son rapport avec Dieu..... Cette humilité-là est un sujet de gloire, l'élévation, la compensation lui étant assurée par la promesse de Dieu. L'auteur imitant en ceci la manière de parler de Jésus rapproche tellement dans sa phrase les deux termes qui semblent s'exclure, qu'ils énoncent un paradoxe contre lequel on serait tenté de se récrier³. »

Nous ne pensons cependant pas que l'idée de l'hu-

prochaine (36, 16 sqq., 42, 7-17) sur cette terre, alors que pour Jacques au contraire l'amour du monde est inimitié contre Dieu; l'auteur du poème hébraïque n'aurait en tous cas jamais dit que la condition humble est un sujet de glorification et de joie. Jacq. 1, 10-12. Nous montrerons à propos de ce dernier verset que l'idée d'une souffrance joyeuse est propre au Christianisme.

¹ Matth. 5, 4 et 8.

² Matth. 18, 4. Citons encore sur la nécessité de l'humilité Matth. 20, 25-27; Marc 9, 35; Luc 22, 24 sqq.

³ Reuss, *Comment. laud.*, p. 123.

milité, qui est une élévation devant Dieu, soit spécifiquement chrétienne, on la trouve dans le judaïsme : ὅσῳ μέγας εἶ, τοσούτῳ ταπεινοῦ σεαυτόν, καὶ ἔναντι Κυρίου εὐρήσεις χάριν.¹

Et Hillel disait : « Mon humilité voilà ma grandeur, et ma grandeur voila mon humilité »². Mais ce qui est proprement chrétien, c'est de faire de la foi un sujet de glorification, parce qu'elle est la véritable richesse, une réelle grandeur (ὑψος), tandis que les biens des riches conduisent à la mort, ce qui fait dire ironiquement à Jacques qu'ils doivent se glorifier de leur humiliation.

Ce qui est aussi commun à l'Evangile et à notre Épître, c'est l'enchaînement des idées³ : la richesse est dangereuse, parce qu'elle éloigne de Dieu ; par contre la pauvreté, les situations humbles sont favorables au développement de la piété ; l'amour du monde est donc une impiété et l'amour de Dieu exclut celui du monde, et il y a dans l'humiliation une grandeur autrement

¹ Jésus fils de Sirach, 3, 18.

² Cité par Spitta, *op. laud.*, p. 26.

³ Nous ne prétendons pas donner un raisonnement logique, les versets que nous citons les derniers sont justement dans le 1^{er} chapitre de l'épître. Nous n'exposons donc pas l'ossature d'un système que Jacques développerait, mais nous croyons retrouver le processus psychologique qui a pu conduire notre auteur de l'idée de pauvreté, telle qu'il la concevait, à l'idée d'épreuve et de tentation. C'est là, pensons-nous, la marche de son esprit ; écrivant ensuite aux « douze tribus de la dispersion », il donne les éléments, non l'enchaînement. Ce qui est intéressant pour nous, c'est de constater la parenté, ou tout au moins la ressemblance qui existe entre ces éléments et certaines parties de la prédication de Jésus.

élevée que celle des riches. Mais à côté du monde des riches et des pauvres, des grands et des petits, il y a des heureux et des malheureux ; ici nous touchons un sujet nouveau, quoique étroitement uni au précédent, la question de l'épreuve, puis de la tentation.

2° LES ÉPREUVES ET LES TENTATIONS

1, 2-4 : « Regardez comme un grand bonheur, mes frères, d'être en butte à diverses épreuves (πειρασμοῖς) ; car, en mettant votre foi au creuset, elles produisent, vous le savez, la persévérance (ὑπομονήν) ; persévérance qui doit être parfaitement mise en pratique, pour que vous soyez parfaits, accomplis, ne laissant absolument rien à désirer¹. »

12 : « Heureux l'homme qui supporte patiemment l'épreuve ; car lorsqu'il aura fait ses preuves, il recevra la couronne de vie que Dieu a promise à ceux qui l'aiment. »

Jésus avait souvent parlé à ses disciples des épreuves qu'ils auraient à supporter², et l'histoire de la primi-

¹ Dans la traduction Stapfer ὑπομονή est rendu par patience.

Le mot πειρασμός a, comme le mot français épreuve, un double sens : res adversa, calamitas, exploratio humanæ fidei, probitatis, virtutis, constantiæ ; d'où, par conséquence, sollicitatio ad peccandum. — Grimm, *Clavis Nov. Testam.*

Les mots τῆς πίστεως (verset 3, τὸ δοκίμιον ὑμῶν τῆς πίστεως) manquent dans plusieurs manuscrits ; ils sont peut-être empruntés à I Pierre I, 7 ; en tout cas, que ces mots soient authentiques, ou interpolés après coup, le sens du verset reste le même ; il ne peut être question que de la foi.

² Luc 21, 12 ; Matth. 5, 10 sqq., 10, 16 sqq., 16, 24 sqq.

tive église, telle qu'elle nous est racontée dans le livre des Actes, nous montre que les prédictions du Maître se réalisèrent à la lettre, de sorte que les paroles de Jacques concordent parfaitement avec ce que nous savons de la première génération chrétienne; M. Spitta croit cependant trouver dans la littérature juive des analogies à cette « idée paradoxale¹ » de la souffrance source de joie. Nous pensons avec M. Ménégos² que, dans les passages cités par M. Spitta, il n'est question que des bénédictions qui sont la suite des épreuves : Dieu envoie les souffrances pour le bien des hommes ; changer la souffrance en joie voilà qui appartient en propre au Christianisme³.

L'idée est si importante que l'auteur la met au commencement de sa lettre, pour ainsi dire en vedette. Quelle que soit notre ignorance en ce qui concerne les destinataires de l'épître, l'époque et les circonstances dans lesquelles elle fut écrite, il est certain que Jacques s'adresse à des fidèles qui sont dans l'épreuve, qui traversent des temps particulièrement douloureux, en butte à des persécutions, ou tout au moins opprimés. Il en est si préoccupé, qu'il entre de suite dans le sujet, sans autre préambule qu'une salutation, et déclare que les épreuves doivent être un sujet de joie ; il ne peut avoir en vue que les difficultés extérieures avec lesquelles sont aux prises les destinataires, car

¹ Spitta, p. 15.

² *Cours cité*.

³ 1 Pierre 4, 13 ; Actes 5, 41.

on ne peut raisonnablement dire des luttes intérieures qu'elles sont une occasion de joie.

Ces tribulations sont les moyens employés par Dieu pour éprouver la foi. La préoccupation de Jacques est toujours la foi ¹, nous avons vu quelles transformations elle fait subir à la pauvreté, elle change aussi l'épreuve en joie, parce que l'épreuve sert à fortifier la foi; suivant la manière dont elle est acceptée, elle peut soit produire la persévérance (ὑπομονή) — qui doit être parfaite, et un des caractères de cette perfection est la joie — soit devenir une réelle tentation, mais l'homme qui supporte l'épreuve recevra la « couronne de vie ».

« Heureux serez-vous quand on vous outragera et vous persécutera, et qu'on dira faussement toute sorte de mal de vous à cause de moi. Réjouissez-vous et soyez transportés de joie, parce que votre récompense sera grande dans les cieux; c'est ainsi, en effet, qu'on a persécuté les prophètes qui vous ont précédés ². »

A propos du verset 2 de Jacques, M. Spitta proteste contre tout rapprochement avec la parole de Jésus que nous venons de citer, parce que dans l'Evangile la joie a pour cause la récompense ³. L'idée de récom-

¹ « Auch hier liegt wieder dieselbe absolute Werthschätzung des Glaubens vor. » Schlatter, *op. laud.*, p. 403.

² Matth. 5, 11-12. Voyez aussi Luc 6, 23.

³ « Auch Matth. 5, 11 sq; Luc 6, 23 bieten eine Aufforderung zur Freude über das Leiden; aber sie ist motiviert durch den Hinweis auf den Lohn, wovon sich hier bei Jacobus nichts findet. » *Op. laud.*, p. 158.

pense est, en effet, absente au vers. 2, mais se retrouve au vers. 12 : la couronne de vie¹; et elle est conçue par Jacques comme par Jésus, elle est le « couronnement » non le but d'une vie fidèle, elle est grande en proportion de la persévérance ; toutefois, celui qui supporterait les épreuves pour obtenir cette récompense montrerait par là qu'il a aussi peu compris Jésus que Jacques, la récompense est une conséquence naturelle, non une fin qu'il faut poursuivre². La voie qui conduit à la récompense et les conditions de l'obtention sont les mêmes dans l'Evangile et dans l'Epître, et semblable aussi la nature de la récompense³: les élus, ceux qui font partie du royaume, reçoivent la vie, c'est à la fois la récompense et le caractère de l'élection, recevoir la vie ou entrer dans le royaume sont deux expressions synonymes qui, depuis Jésus, ont un sens spécial ; la couronne de vie rappelle la vie éternelle promise aux disciples. « Quiconque, à cause de

¹ Cette image est fréquente dans la littérature juive ; voir les exemples donnés par M. Spitta, p. 161.

² M. Resch voit dans les mots : « Qui supporte patiemment l'épreuve, car lorsqu'il aura fait ses preuves, il recevra la couronne de vie » une parole de Jésus. *Op. laud.*, p. 252.

³ Tandis que dans les parallèles donnés par M. Spitta, « il est parlé d'une vie bienheureuse dans ce monde. J'enregistre donc, en premier lieu, comme résultat acquis, cette différence essentielle entre la vie promise par Jacques et la vie promise par le Sage. De plus, cette dernière vie n'est pas la récompense elle-même, c'est-à-dire le terme du bonheur ; elle n'est qu'une condition. La vraie récompense ce sont les riches dons si brillamment décrits plus loin. En saint Jacques, la vie constitue à elle seule la récompense dernière. » P. Vincent Rose, art. cité, p. 524-525.

mon nom, aura quitté des frères, des sœurs, un père, une mère, des enfants, des terres, des maisons, recevra beaucoup plus et héritera *la vie éternelle* ¹. »

L'idée de récompense est aussi exposée dans la parabole des Ouvriers qui travaillent à la vigne, Matth. **20**, 1-16. Le salaire de tous est le même quoique les uns aient beaucoup travaillé et les autres peu. « Il en résulte une double conséquence : 1^o la récompense ne dépend pas du travail, car elle est un libre don de la grâce de Dieu ; 2^o elle est la même pour tous. Pour tous, elle consiste dans le don du même salut, de la même vie éternelle que chacun reçoit s'il accomplit fidèlement le travail, grand ou petit, que Dieu lui a imposé. Il y a donc, en tous cas, un rapport entre notre accomplissement de la volonté divine et le salut futur. Le dernier suppose le premier. On ne peut pas entrer dans le Royaume de Dieu sans accomplir la Volonté de Dieu. C'est dans cette mesure qu'on peut parler de travail et de salaire. Mais ce n'est que très improprement que l'on peut appeler le Salut une récompense de notre activité. Car on ne mesure pas le salaire au travail, il est infiniment plus grand et plus riche que celui-ci. Il n'est donc pas un salaire au sens propre, mais un don de la grâce de Dieu. Dieu dans sa grâce donne à tous ceux qui écoutent son appel et accomplissent sa volonté un salut surabondant ². »

Or, avant d'obtenir la couronne de vie, il faut sup-

¹ Matth. **19**, 29, voyez aussi I Jean **2**, 25.

² E. Schürer, *Die Predigt Jesu-Christi*, p. 30; cf. notre travail, p. 37, 38, 63, 64, 93, 94.

porter l'épreuve et montrer ainsi la force de sa foi, ceci est dit sans restriction aucune à des humbles qui ont à « supporter » des oppressions de la part des grands de ce monde, leur persévérance devra donc durer jusqu'à la fin. « Celui qui aura persévéré jusqu'à la fin, celui-là sera sauvé¹. »

Si pour Jacques la persévérance est une partie de la perfection, pour Jésus, elle n'a pas une importance moindre : « Par la persévérance, vous sauverez vos âmes ² », et vous obtiendrez le Royaume³.

1, 13-18 : *« Que personne ne dise dans une tentation (ou dans une épreuve) : « C'est Dieu qui me tente », car Dieu, qui ne peut être tenté par le mal, ne tente lui-même personne. Lorsqu'on est tenté, c'est qu'on est entraîné et séduit par sa propre convoitise, ensuite la convoitise, qui a conçu, donne naissance au péché, et enfin le péché, parvenu à sa plus haute puissance, enfante la mort. Ne vous y trompez pas, mes frères bien-aimés, tout don excellent et tout présent parfait viennent d'en haut, descendent d'auprès du Père des lumières chez lequel il n'y a aucun changement, pas l'ombre d'une variation⁴. Il nous a enfantés parce qu'il l'a bien voulu au moyen de la parole de vérité,*

¹ Matth. **10**, 22 ; **24**, 13.

² Luc **21**, 19. Nous traduisons nous-mêmes ce verset.

³ Matth. **5**, 10.

⁴ Le vers. 17 est d'après M. Resch une parole de Jésus, *op. laud.*, p. 255.

pour que nous fussions en quelque sorte les prémices de ses créatures. »

Jacques prévoit l'objection qui pouvait lui être faite ; l'épreuve qui, envoyée par Dieu, doit servir à notre perfectionnement, peut, au contraire, devenir une occasion de chute, c'est Dieu alors qui est responsable du mal ; l'objection est vieille ¹ et devait d'autant plus facilement se présenter aux esprits juifs que plusieurs passages de l'Ancien Testament semblent la justifier ².

Jacques répond que c'est par la faute de l'homme que le bien se change en mal, Dieu n'est pas la cause du mal, car il est lui-même « intentable », ἀπειραστος. Il oppose celui qui supporte les tentations (vers. 12) à celui qui succombe, l'un reçoit la vie (vers. 12), l'autre va à la mort (vers. 15).

L'épreuve n'est pas destinée à faire tomber l'homme dans le péché, elle doit, au contraire, être surmontée par lui et devenir une occasion de progrès ; mais il y a *dans* l'homme un facteur dont il faut tenir compte, la convoitise³, elle séduit la volonté, enfante le péché, produit la mort, c'est-à-dire l'anéantissement ⁴. La foi détache du monde, tandis qu'au contraire, la convoitise ramène au monde, la tentation ne vient donc pas

¹ ἐγὼ δ' οὐκ αἰτιός εἰμι, ἀλλὰ Ζεὺς καὶ μοῖρα. *Iliade*, chant 19, vers 86.

² 2, Samuel, 24, 1. Ὁ Θεὸς ἐπειράσας τὸν Ἀβραάμ. Genèse 22. 1, dans les LXX.

³ Voyez plus loin, p. 97.

⁴ Θάνατος c'est l'anéantissement, non la mort spirituelle, d'après l'analogie de 5, 20.

de Dieu, mais de la convoitise qui est le contraire de la foi ¹.

M. Schlatter oppose ingénieusement aux trois termes : convoitise — péché — mort, les trois termes : foi — œuvre — vie. La convoitise seule est stérile, comme la foi seule, mais *l'alliance de l'homme avec l'une ou avec l'autre* produira le péché et la mort ou les œuvres et la vie.

Seulement, si c'est l'homme qui est cause que la convoitise produise le péché et la mort, ce n'est pas l'homme qui fait de la foi un facteur d'œuvres et des œuvres un facteur de vie, mais le Dieu qui nous a enfantés (1, 18). L'homme est « double » (διψυχος), 4, 8. C'est là ce que Dieu ne peut accepter. Nous savons déjà qu'il faut de toute nécessité choisir entre deux inconciliables : le monde et Dieu ; il ne faut pas se laisser entraîner à la convoitise, en étant ennemi du monde, on devient ami de Dieu (4, 4) ². La grâce viendra au secours de celui qui s'humiliera devant Dieu (4, 6-10), de la résistance au diable et de la soumission à Dieu naît sa foi qui a ses racines dans la conversion (4, 7) ³.

Le mal vient donc de l'homme, l'épreuve est quelque

¹ « Wenn Gott in Versuchung führt (d. h. gerathen lässt), so will er dass der Mensch dieselbe bestehe, nicht aber dass er sich durch sie zur Sünde reizen lasse und letzteres ist ja hier der Sinn des πειράζειν. » Beyschlag, *comm. laud.*, p. 65.

² Nous avons déjà montré quels liens existent entre ce passage de Jacques et la prédication de Jésus.

³ Nous ne faisons ici que résumer les idées de M. Schlatter ; voyez p. 433-434.

chose d'extérieur, qui ne devient tentation que si, dans l'homme, à la circonstance extérieure correspond intérieurement la convoitise, et c'est à cause de cette tentation intérieure que Jésus disait à ses disciples de prier : « Ne nous induis pas en tentation ¹ », c'est-à-dire : fais que la tentation extérieure ne devienne pas intérieure. Pour Jésus, le mal n'a pas d'autre source que le cœur de l'homme : « Ce qui sort de l'homme, voilà ce qui le rend impur ! car c'est de l'intime du cœur des hommes que sortent les pensées mauvaises ²... »

L'épreuve ne devient un mal que si le mauvais penchant, qui est inné en nous, en profite pour produire le péché, mais l'homme seul en est responsable ; Dieu ne dispense que le bien, il est appelé ici le « Père des lumières ³ » (c'est-à-dire des astres), le rapprochement de la lumière et du bien est naturel, l'expression « Père » a cependant ici un sens très spécial. Jacques aime aussi à s'en servir au sens absolu comme Jésus ⁴.

Le nom de Père appliqué à Dieu, dit M. Sabatier, n'est pas nouveau ; il se trouve dans l'Ancien Testament et dans les théogonies païennes, mais il a alors un sens physique : le Père, c'est celui qui procrée. Dans l'Ancien Testament, Dieu est le père d'Israël,

¹ Matth. 6, 13 (πειρασμός. On peut donc aussi traduire épreuve).

² Marc 7, 20-21 ; voyez aussi vers 15 et Matth. 15, 11-20.

³ On pourrait rapprocher de cette expression plusieurs passages du

⁴ Evang. 1, 4, 5, 9.

⁴ 1, 27 ; 3, 9.

mais d'Israël seul, et la paternité divine n'est pas le fondement de la religion d'Israël, tandis qu'elle est le fondement de la piété de Jésus, donc de la piété chrétienne¹.

D'après M. Ménégosz², l'expression : ὁ θεός καὶ πατήρ est tout à fait chrétienne³, elle ne se retrouve ni dans l'Ancien Testament, ni dans la littérature juive.

Au vers. 18, la parole de vérité est l'Evangile prêché par Jésus ; nous avons ici un des passages les plus authentiquement chrétiens. Cet enfantement par la parole de vérité ne peut désigner la création du monde : 1° l'expression λόγος ἀληθείας ne peut guère s'appliquer aux paroles citées par la Genèse ; 2° il n'est question ici que des prémices, or il n'est pas dit de l'homme qu'il soit les prémices de la création, ni des Juifs qu'ils soient les prémices parmi les hommes, pour un Juif, les prémices sont Abraham et les patriarches.

Si l'on admet que la « parole de vérité » est l'enseignement de Jésus⁴, les idées chrétiennes, le verset devient très clair : l'enfantement dont il s'agit (ἀπεκύησεν) est la nouvelle naissance et non la création. Les prémices sont les premiers chrétiens (ἡμᾶς) choisis par Dieu dans les douze tribus dispersées, et nous avons ici la pensée, fréquente dans la prédication de Jésus,

¹ *Cours inédit de Dogmatique*, 1898-1899.

² *Cours cité*.

³ Ephés. 5, 20 ; Philipp. 4, 20 ; Coloss. 1, 12, 3, 17 ; 2 Thessal. 2, 16 ; 1 Thessal. 3, 13 (cités par M. Ménégosz). Voyez l'opinion contraire, Spitta, *op. laud.*, p. 58.

⁴ Dans l'Evangile, la *parole* est comme dans notre épître une force, elle est comparée à une semence qui germe (parabole du semeur).

du renouvellement complet qui est produit par son Evangile et indispensable pour entrer dans le Royaume¹.

5. 7-11. « Patientez donc, frères, jusqu'à l'apparition du Seigneur (ἕως τῆς παρουσίας τοῦ Κυρίου). Voyez l'agriculteur, il attend le précieux fruit de la terre, il patiente jusqu'à ce qu'il ait reçu les pluies d'automne et celles du printemps. Patientez vous aussi; fortifiez vos cœurs, car l'apparition du Seigneur est prochaine. Ne vous plaignez pas les uns des autres, frères, pour ne pas être jugés. Voici le juge, il se tient à la porte. Prenez pour modèles, frères, dans la souffrance et dans la patience, les prophètes qui ont parlé au nom du Seigneur. Nous appelons heureux, voyez-vous, ceux qui ont tenu bon. Vous avez entendu parler de la constance de Job et vous avez vu ce que le Seigneur lui a donné à la fin : car il est plein de compassion et de miséricorde. »

Aux épreuves envoyées par Dieu, il faut répondre par la persévérance — la foi en sera fortifiée; — aux mauvais traitements des puissants par la patience; voici encore une raison d'être persévérant et patient : la délivrance est proche². On sait que Jésus parle sou-

¹ Matth. 9, 16, 17; Jean 3, 3, sqq. « Le passage 1, 18 met en saillie le fait de la nouvelle naissance dont les lecteurs ont fait l'expérience par la « parole de vérité », c'est-à-dire l'Evangile, et qui a fait d'eux les prémices de l'humanité. » Beyschlag., *op. laud.*, p. 29. Voyez aussi Harnack, *Chronologie*, p. 489, note 2.

² Voyez outre 5, 7-11, ἐν ἐσχάταις ἡμέραις 5, 3.

vent de sa venue (παρουσία)¹, mais la question qui se pose à nous est la suivante : Jacques entend-il par ὁ Κύριος Dieu ou Jésus ? Les exégètes ne sont pas d'accord sur ce point, les uns pensent au jugement de Dieu, les autres au retour du Christ². L'hésitation est d'autant plus légitime que Jacques parle plus souvent de Dieu que de Jésus, au verset 4 il vient de nommer le Seigneur Sabaoth (Dieu) et rien n'indique que le Seigneur du verset 7 ne soit pas le même que celui du verset 4, sauf l'expression παρουσία τοῦ Κυρίου que nous sommes habitués à appliquer à Jésus. — Mais la littérature juive l'emploie quelquefois pour parler de Dieu : εἰς παρουσίας τοῦ Θεοῦ τῆς δικαιοσύνης³.

On pourrait soutenir cependant que Jacques, lorsqu'il emploie le mot Κύριος pour désigner Dieu et qu'il y a doute, ajoute une épithète⁴, de sorte que le mot Κύριος s'appliquerait à Jésus. De plus l'expression Κύριος sans autre désignation pour indiquer Jésus est fré-

¹ Matth. 24, 27, 37-39.

² Pour la première hypothèse : de Wette, Spitta.

Pour la seconde : Beyschlag, Mayor. Ménégoz. V. Soden hésite, mais semble plutôt favorable à la deuxième hypothèse.

³ Testam. de Juda, ch. 22. M. Spitta n'a pas trouvé d'autres ouvrages contenant le même usage du mot παρουσία. Or, quelle que soit l'origine du Testament des douze Patriarches, il est certain que cet écrit a été au moins à deux reprises remanié et interpolé par des mains chrétiennes ; dès lors, le passage découvert par M. Spitta est une preuve bien insuffisante pour montrer l'emploi du mot παρουσία dans la littérature juive. M. Spitta (p. 137, note) cite encore deux autres exemples, mais empruntés aussi au Testam. des douze Patriarches.

⁴ 5, 4. Voyez aussi 1, 27, 3, 9 κύριος καὶ πατήρ.

quente dans la littérature chrétienne du Nouveau Testament et du premier siècle.

L'idée de parousie très proche (vers. 8)¹ était chère aux chrétiens de la première génération², mais n'était pas exclusivement chrétienne, « en tous cas, dans les derniers siècles avant le Christianisme et particulièrement à l'époque du Christianisme, l'idée messianique était de nouveau très vivante, comme le montre justement le cours de l'histoire évangélique : sans que Jésus fasse quoi que ce soit pour la ranimer, elle apparaît en général vivante dans le peuple³. »

— « Au premier siècle, une préoccupation dominait toutes les autres, et tous les juifs à quelque classe qu'ils appartenissent, le prêtre qui officiait au temple, comme le pêcheur du lac de Tibériade, l'essénien des bords de la mer Morte comme le pharisien de Jérusalem, tous attendaient l'ère *messianique*⁴. » — « Les Juifs du temps de Jésus attendaient avec une impatience fébrile l'avènement d'un Messie...⁵ »

¹ Voyez aussi ἐν ἑσχαταῖς ἡμέραις 5, 3.

² Matth. 3, 2, 4. 17. Matth. 24, 4 sqq. Marc 13, 30 et parall. Luc 18, 8, ἐν ῥάχτι.

³ Schürer, *op. laud.*, t. II, p. 425.

⁴ Ed Stapfer, *Les idées religieuses en Palestine à l'époque de J.-C.*, 2^e édit., p. 111. « Au premier siècle chacun était persuadé qu'il vivait « aux derniers temps », le monde allait finir. Les apôtres qui l'affirment dans les livres du Nouveau Testament n'avaient fait que garder une de leurs plus anciennes convictions bien antérieure à leur conversion au Christianisme. 4 Esdras 4, 26 ». Stapfer, *ibid*, p. 116. — Voyez aussi p. 131, note 1.

⁵ T. Colani, *Jésus-Christ et les Espérances messianiques de son temps*, 2^e édition, p. 43.

Il est vrai que les textes donnés par M. Spitta ne prouvent guère cette attente fiévreuse, mais du moment qu'on admet la réalité des attentes messianiques chez les contemporains de Jésus — ce qui nous paraît évident — on admet par cela même leur réalisation prochaine, car c'est le fait de toute conviction vivante que d'attendre une prompte confirmation¹. — Il en résulte que tous les éléments de la pensée de Jacques se trouvent dans la littérature de l'époque; nous maintenons cependant le caractère chrétien de notre passage, car, si l'on peut retrouver dans les écrits juifs chacune des expressions de Jacques, l'idée de parousie, comme elle est exprimée dans notre épître, n'en est pas moins spéciale, cette exhortation à la patience (parce que la parousie est proche) adressée à des « frères » est d'allure chrétienne, ce sont les vieilles idées juives, mais transformées par l'esprit nouveau et coulées aussi dans un moule nouveau².

A cette idée de patience ou persévérance (μακροθυμία) est intimement liée celle de persévérance (ὑπομονή) 1, 3-4, qui est nécessaire pour atteindre la perfection. Il faut patienter jusqu'à la venue du Seigneur; il est vrai que cette patience est rendue difficile par les nombreuses épreuves auxquelles sont soumis les Chrétiens,

¹ Pour M. Schlatter, le juste dont il est parlé (vers. 6) est Jésus, dans ce cas, il n'y aurait pas d'hésitation possible sur le sens de κύριος; l'affirmation est séduisante, mais ne nous paraît pas suffisamment démontrée pour servir d'argument.

² Il est intéressant de remarquer que Jésus et Jacques se servent pour un même sujet d'expressions identiques. Matth. 24, 33; Jacq. 5, 9.

mais ces épreuves, en produisant la persévérance, fortifient la foi, ou plutôt cette persévérance, pour notre auteur, comme dans l'Évangile, est une preuve de la vitalité de la foi. « Celui-là qui aura persévéré jusqu'à la fin, celui-là sera sauvé¹. » — « Par votre persévérance, vous sauverez vos âmes². »

On voit quel rôle important jouait la foi³ dans la théologie de Jacques; elle est chez les pauvres un mobile de résignation et une source de joie, son action sur le cœur de l'homme consiste dans l'élimination de toute passion mauvaise et la consécration complète au Seigneur, elle fait des épreuves des occasions de progrès et produit la patience et l'espérance, grâce à elle tout devient nouveau, le mal se change en bien; aussi comprend-on que Jacques reproche à ses lecteurs de ne pas l'apprécier à sa juste valeur et de ne pas s'en glorifier.

Il nous reste deux passages déjà cités, sur lesquels il est nécessaire de revenir pour bien comprendre la notion de la foi chez notre auteur, c'est le verset 5 du chap. 2 et au chap. 1 les versets 16 à 18.

« Dieu n'a-t-il pas choisi ceux que le monde appelle « les pauvres », pour les faire riches en foi et héritiers du royaume qu'il a promis à ceux qui l'aiment ? »

Si l'on était tenté de trouver superficielle la notion

¹ Matth. 10, 22; 24, 13.

² Luc 21, 19. Nous traduisons nous-mêmes ce verset.

³ Cf. Harnack, *op laud.*, p. 489, note 2.

de la foi dans notre épître, la foi qui semble donnée en compensation de la pauvreté à ceux qui n'ont pas la richesse, ces versets suffiraient pour montrer combien, au contraire, est plus profonde cette conception. Nous sommes très disposés à croire que, pour notre auteur, les mots riche et impie d'une part, pauvre et croyant de l'autre, étaient synonymes, mais ce n'était pas là le résultat d'un parti pris, d'une haine des riches, rien qui ressemblerait à ce raisonnement : tout ce qui vient des uns est mauvais, tout ce qui vient des autres est excellent ; seulement, il faut supposer qu'en effet dans les communautés auxquelles s'adressait Jacques, les chrétiens appartenaient à la classe pauvre, tandis que les riches demeuraient sourds aux appels de l'Evangile, ou n'y répondaient qu'en persécutant les nouveaux convertis. L'explication du rôle des riches et des pauvres, ici comme dans l'Evangile, doit être cherchée dans les circonstances historiques, non dans un *a priori*. C'est ce que confirment les versets que nous venons de rappeler.

Dieu a *choisi* certains hommes et leur a donné la richesse de la foi, la foi est donc un don ; cette richesse consiste en un héritage que reçoivent ceux qui aiment Dieu. Dieu a fait une promesse à son peuple, elle sera réalisée par ceux qui répondront à son appel par l'amour, ceux-là recevront la foi, bien supérieure à toutes les possessions terrestres et gage du Royaume. C'est de Dieu que vient toute bonne chose et le croyant sait que par lui-même il est incapable de bien ; si donc il est né à la vie nouvelle, ce n'est pas le résultat de ses

efforts, c'est que Dieu l'a engendré (1, 18). « Le principe même du Christianisme, c'est la grâce de Dieu nous engendrant à la vie de l'esprit et nous faisant fils de Dieu ¹. » La foi est le résultat d'une élection de la part de Dieu ²; Jésus rapportait tout au Père, il avait une confiance absolue en sa souveraineté, aussi aimait-il à employer le mot εὐδοκία pour désigner les décisions prises par Dieu; cette εὐδοκία se confond avec la toute sagesse, et ce qui lui arrive est voulu par cette sagesse de Dieu, c'est elle qui a révélé ces choses aux enfants (νήπιοι, Matth. 11, 25), qui a choisi les petits (οἱ πτωχοὶ τοῦ κόσμου, Jacq. 2, 5), et les affirmations de Jacques ne sont qu'une autre forme de la parole de Jésus: « Oui Père, je te loue de ce que tu l'as voulu ainsi. » ³

Nous trouvons ainsi dans l'Evangile et dans notre Épître une même affirmation, issue d'une confiance absolue en Dieu, la certitude qui est devenue l'apanage du Christianisme, à savoir que « tout don excellent et tout présent parfait viennent d'en haut, descendent d'auprès du Père des lumières ⁴ » et la foi de Jacques semble bien sœur de la foi de Jésus, c'est le même « mouvement du cœur qui ne peut rien soustraire à l'action du Père ⁵ ».

¹ Sabatier, *Dogmatique*. cours cité.

² Matth. 13, 11-16; 22, 14; 24, 22-24; Marc 13, 27; Luc 18, 7; Jean, 3, 16; I Jean 4, 19.

³ Nous traduisons nous-mêmes ce verset. Matth. 11, 25-26; voyez aussi Luc 12, 32.

⁴ Jacq. 1, 17; cf. Matth. 7, 7-11.

⁵ Sabatier. *cours cité*.

Mais la valeur de la foi n'est pas le résultat de la confiance de l'homme, ou du renoncement au monde, sa valeur vient de ce qu'elle est un *don de Dieu* qui a choisi les uns pour leur donner cette richesse suivant sa promesse, et ainsi est affirmée la complète dépendance du croyant à l'égard de son Dieu qui est pour lui ce qu'un père est à son petit enfant, de Lui il attend tout¹.

3° LA FOI ET LES ŒUVRES

2 14-26 : « Mes frères, à quoi cela sert-il à quelqu'un de dire : « J'ai la foi », s'il n'a pas les œuvres, la foi peut-elle le sauver ? Je suppose qu'un frère ou une sœur se trouvent dans le dénuement et qu'il leur manque le pain quotidien, et voici l'un de vous qui leur dit : « Allez en paix, chauffez-vous, rassasiez-vous », et cela sans leur donner ce qu'il leur faut pour vivre, à quoi cela sert-il ? Eh bien, il en est de même de la foi, si elle n'a pas les œuvres, elle est morte en soi. Cependant on pourrait dire : « Toi, tu as la foi, et moi j'ai les œuvres » ; montre-moi ta foi sans les œuvres ; quant à moi, c'est par mes œuvres que je montrerai ma foi. Tu as la foi en un Dieu unique ? Tu as raison ; eh bien, les démons ont aussi cette foi-là et cependant ils tremblent. Veux-tu comprendre, ô homme creux, que la foi sans les œuvres

¹ Cf. notre travail, p. 50 et 51.

est stérile ? N'est-ce pas pour des œuvres qu'Abraham notre père fut déclaré juste, lorsqu'il offrit sur l'autel son fils Isaac ? Tu vois que la foi et les œuvres agissaient chez lui de concert, et que les œuvres ont porté la foi à sa perfection. C'est ainsi que s'est accomplie l'Ecriture qui dit : « Abraham eut foi en Dieu et cela lui fut compté pour justice », et il reçut le nom d'ami de Dieu. Vous voyez bien qu'un homme est considéré comme juste pour des œuvres et non pas seulement pour sa foi. De même encore, est-ce que Rahab, la femme de mauvaise vie, n'a pas été considérée comme juste pour des œuvres, quand elle a donné asile aux messagers et les a fait partir par un autre chemin ? De même que le corps sans esprit est mort, de même la foi sans œuvres est morte¹. »

La plupart des critiques qui étudient la notion de la foi dans notre épître prennent comme point de départ le passage relatif à la foi et aux œuvres. Nous aurons l'occasion de voir plus bas combien ces « œuvres » sont une partie intégrale de la foi et non pas un supplément qu'on y ajoute ; en tenant compte

¹ Le vers. 18 est en contradiction avec ce qui précède et suit : le *τις* est un adversaire, on s'attend à ce qu'il dise : tu as les œuvres, moi j'ai la foi ; Jacques lui répondrait alors : montre-moi ta foi sans..... etc. Comme ce verset n'est pas d'une importance spéciale pour notre étude, nous nous permettons de renvoyer au commentaire de Beyschlag qui étudie scrupuleusement les innombrables hypothèses faites par les exégètes pour expliquer cette obscurité.

Qu'il nous suffise de signaler l'opinion de M. Ménégoz (cours cité) : le *τις* est un paulinien qui contredit Jacques, il ne dit que *σὺ πιστεύεις*, Jacques reprend *καὶ τὸ ἔργον ἔχω*.

de cette remarque et en partant de Jacq. 2, 14-26, on conclut nécessairement que la foi chez Jacques est une notion intellectuelle, ce qui est en contradiction manifeste avec les textes que nous avons étudiés au paragraphe précédent. Nous croyons avoir suffisamment montré que la foi pour notre auteur est autre chose qu'une croyance de l'intelligence : « Une foi qui inspire au pauvre non seulement la résignation, mais lui donne la certitude d'être riche et même une certitude qui devient le point de départ de l'action, qui fait qu'on ne se courbe plus devant l'anneau d'or et le vêtement brillant du riche, une foi qui fait accepter la souffrance, bien plus qui, à cause de ses conséquences intérieures, change la souffrance en sujet de joie, une telle foi est une force et saisit la pensée et la volonté entières de l'homme, elle n'est pas une abstraction, mais détermine et caractérise ce qu'il y a de plus profond dans la personnalité¹. »

Si tel est le rôle de la foi, comment Jacques peut-il dire qu'elle est vaine ou morte ?

Ce passage a été l'occasion de longs commentaires de la part des critiques ; le désaccord porte surtout sur un point : Jacques combat-il directement la doctrine de Paul, ou bien attaque-t-il simplement une foi stérile — la foi qui ne produit pas d'œuvres ?

Pour ceux qui admettent la première hypothèse, la question du caractère chrétien de notre épître est résolue².

¹ Schlatter, *op. laud.*, p. 403, 404.

² Luther, De Wette.

La seconde opinion compte cependant des partisans dont l'autorité est trop grande pour que nous puissions passer outre. Ils se divisent aussi en deux camps : ceux qui font de notre lettre un écrit très ancien, antérieur aux luttes du judéo-christianisme et du paulinisme¹; ceux qui rejettent l'épître à la fin du premier ou au second siècle, à l'époque où le judéo-christianisme ne jouait plus aucun rôle et ne pouvait guère combattre le paulinisme désormais identifié avec le Christianisme². Enfin, MM. Massebieau et Spitta, faisant de l'épître un écrit antérieur au Christianisme, en excluent par cela même toute idée de polémique contre Paul. M. Massebieau s'arrête longuement à notre passage³; il montre comment la notion de la foi et celle des œuvres sont différentes dans Jacques et dans Paul, en réalité, ce sont les mêmes mots pour désigner des choses différentes. Il avoue, il est vrai, une difficulté : « On trouve, dans l'épître de Jacques et l'épître aux Romains, un certain nombre de rencontres singulières où je ne puis voir un ensemble de pures coïncidences⁴. » Il en conclut que Paul a connu l'épître de Jacques et qu'il y a « dans l'épître aux Romains des réminiscences de l'écrit de Jacques ». Nous ne pouvons discuter ici un point de vue qui sort absolument des limites de notre étude,

¹ Neander, Hofmann, B. Weiss, Ritschl, Mayor, Beyschlag.

² W. Grimm, Hilgenfeld, Holtzmann, v. Soden, Pfeiderer, Jülicher, Harnack.

³ Art. cité, p. 258, sqq.

⁴ Art. cité, p. 265.

il nous suffira de remarquer combien l'opinion de M. Massebieau sur ce point spécial infirme sa thèse : la question importante n'est pas de savoir si c'est Jacques qui cite Paul, ou si c'est Paul qui cite Jacques ; du moment qu'on admet entre les deux auteurs des rapports (polémiques, citations, allusions ou réminiscences, il est invraisemblable de penser que Paul, écrivant aux Romains, éprouve le besoin de citer un écrit juif, qui devait être, selon toute probabilité, inconnu à Rome, et qui (nous admettons, pour un instant, que l'épître de Jacques est un écrit juif), dans la littérature juive d'alors, a joué un rôle si insignifiant qu'on n'en trouve point la moindre trace, si bien que les Juifs l'ont complètement oublié, et que, peu de temps après, un inconnu a pu le démarquer pour en faire bénéficier les lettres chrétiennes. Une telle invraisemblance nous empêche d'admettre l'opinion de M. Massebieau. Une partie de ses remarques sont cependant exactes : la doctrine du salut par la foi sans les œuvres visée par Jacques, et combattue par lui, n'est pas celle de Paul ; Jacques déclare qu'on n'est pas justifié par la foi, mais il ne prend pas ce mot dans le sens paulinien. La foi pour Paul est un don du cœur à Dieu, c'est une union mystique avec le Christ¹ ; Jésus en mourant sur la croix² a expié nos péchés, il a subi à notre place une condamnation qui efface nos péchés, en s'unissant au

¹ Rom. 7, 4 ; I Corinth. 6. 17 ; Galates, 2, 20.

² Galates 3, 13.

Christ par la foi, le croyant ne fait plus qu'une plante avec lui et partage son sort ¹, la justice du Christ lui est imputée, il est déclaré juste, avec le Christ il meurt ²; or, la mort met fin aux prescriptions de la loi, le chrétien en est donc affranchi, il s'agit ici de la loi rituelle, des œuvres prescrites par la législation mosaïque, aussi Paul emploie-t-il presque toujours, pour parler des œuvres devenues inutiles, l'expression ἔργα τοῦ νόμου (ou νόμου). Les bonnes œuvres ἔργα ἀγαθὰ ou καλὰ, loin d'être exclues, sont la conséquence naturelle de la vraie foi, celle-ci transforme l'homme, et les œuvres sont les preuves extérieures du changement intérieur ³.

Jacques, d'autre part, déclare que la foi est insuffisante à sauver, si elle n'est pas accompagnée d'œuvres (bonnes œuvres et non prescriptions rituelles, vers. 14-15), la foi coopère avec les œuvres, l'homme est justifié par la foi et les œuvres, la justification est un pardon accordé au croyant qui, dans sa vie, *met en pratique* ce que lui suggère sa foi.

Ce n'est pas le hardi mysticisme de Paul, c'est un enseignement très sain, et que Paul n'aurait certainement pas contredit. Mais, si notre interprétation est exacte, Jacques n'a pas combattu la doctrine de Paul. Faut-il supposer alors que Jacques a bien eu l'intention

¹ Rom. 6, 5.

² Rom. 6, 4.

³ Coloss. 1, 10; 2 Corinth. 9, 8; Ephés, 2, 9-10; 1 Corinth. 13, 13. La doctrine de Paul est exposée dans son ensemble Rom. ch. 6, 7 et 8; Galat., ch. 3.

de combattre Paul ¹, et qu'il l'attaque en dénaturant ses idées. Cette solution, peu honorable pour notre auteur, peut être cependant défendue si l'on refuse l'épître à Jacques, frère de Jésus et chef de l'Eglise de Jérusalem; mais, si c'est ce Jacques qui a écrit notre lettre, on ne comprendrait guère que s'étant mis d'accord, ainsi que d'autres apôtres, avec Paul, lui « ayant donné la main, en signe d'union ² », il combatte ensuite l'apôtre des païens; il nous est impossible d'attribuer à Jacques une telle duplicité.

Par contre, les rapports entre notre lettre et l'épître aux Romains sont nombreux, on retrouve les mêmes formules, par exemple Jacques **2**, 14 et Rom. **3**, 28 ³, l'exemple d'Abraham est employé par les deux auteurs, mais chacun en tire une conclusion différente.

Peut-être faut-il conclure de ce mélange contradictoire de ressemblance et de différence que Jacques ne combat pas la doctrine de Paul, mais plutôt celle de docteurs pauliniens qui n'auraient eux-mêmes pas toujours bien compris ou fidèlement transmis l'enseignement de leur maître. On sait que plus tard la doctrine paulinienne déformée donna naissance à certaines sectes hérétiques, dont la plus importante fut celle de Marcion; c'est peut-être quelque tendance analogue, non encore développée, qu'attaque Jacques.

¹ La grande question pour Paul est la circoncision, dont Jacques ne dit rien.

² Galat. **2**, 1-10.

³ Voyez aussi Galates **2**, 16; Rom. **3**, 20; Jacq. **2**, 21, 23, 24, et Holtzmann, *op. laud.*, p. 509.

En tous cas, on a tort de voir dans notre auteur un juif strict, farouche observateur de la loi, son judéo-christianisme est loin d'avoir l'étroitesse qu'on lui attribue en général, et nous pensons qu'il ne devait pas avoir beaucoup de peine à s'entendre avec Paul, au moins en ce qui concerne le rôle de la loi rituelle, celui qui, parlant de la justification, donne comme exemple, à côté d'Abraham, le père des croyants, Rahab, une païenne, qui ne faisait pas partie du peuple élu, et qui de plus était une femme de mauvaise vie. Si l'épître était adressée à des juifs, ce enseignement complémentaire devait singulièrement les indigner.

La question étant importante, nous avons tenu à la présenter sous ses divers aspects ; revenons maintenant à la foi.

Nous avons signalé la contradiction qui semble exister entre notre passage et ceux que nous avons étudiés plus haut. Comment Jacques peut-il dire que cette foi qui est un don de Dieu, qui change les épreuves en occasions de joie, que cette foi sans les œuvres est morte ? L'œuvre, n'est-ce pas de transformer la pauvreté en richesse ? Si cette transformation n'a pas lieu, ce n'est plus la même foi, ou si ce n'est qu'une croyance intellectuelle, comment Jacques en fait-il un don de Dieu ?

M. Schlatter nous semble avoir dissipé toute apparence de contradiction : « Pourtant, si haut qu'ait été élevée la foi, quoiqu'elle éclipse tout bonheur ou toute souffrance terrestre, quand la communauté s'en glo-

rifie comme de l'assurance de son salut et veut en faire le fondement de sa justification, Jacques renverse une telle prétention par les mots les plus sévères : la foi ne peut sauver l'homme, seule elle est stérile (ἀργή), et sans les œuvres elle est morte (νεκρά)¹. »

Avoir la foi, ce n'est pas encore vivre, or, la foi ne devient vivante qu'unie aux œuvres, comme un corps sans esprit est mort, une foi sans œuvre est morte, non pas que les œuvres animent la foi et lui donnent la vie, mais parce que la séparation des unes et de l'autre produit la mort, comme c'est le cas dans la séparation du corps et de l'esprit. Jacques illustre sa pensée par un exemple (2, 15), l'amour doit se manifester autrement que par des paroles, il doit avoir pour conséquence un acte, et c'est dans le don seul que l'amour se réalise complètement. De même pour la foi, il ne suffit pas de dire qu'on a la foi, et ici Jacques n'attaque pas seulement le vain bavardage, on peut parler de Dieu en termes excellents, s'adresser à lui, exposer les liens qui nous unissent à lui, ou rendre témoignage de la grâce, ce sont des mots et non la vie ; or, vivre, c'est agir, il ne faut pas seulement parler de Dieu ou penser à Dieu, mais agir pour Dieu. Il arrive qu'à la foi ne correspond pas toujours le vouloir, comme le prouve l'exemple des démons ; quand on connaît la volonté de Dieu et qu'on ne la réalise pas, la foi, loin d'être vivante, devient une occasion de crainte (2, 19). Entre la foi et les œuvres, il y a le même rap-

¹ Schlatter, *op. laud.*, p. 404.

port qu'entre savoir et vouloir, parler et agir, l'un ne suit pas nécessairement l'autre¹.

La foi attend le royaume, espère la couronne de vie, mais il faut agir.

« Ce ne sont pas tous ceux qui me disent : Seigneur, Seigneur, qui entreront dans le Royaume des cieux, mais celui *qui fait la volonté* de mon Père qui est dans les cieux. Plusieurs me diront en ce jour-là Seigneur....., etc.² »

Les œuvres sont la suite naturelle de la foi, une foi stérile est anormale, les œuvres sont la seule manifestation de la foi, la preuve de sa réalisation. De même les œuvres ne s'accomplissent pas sans la foi, engendré par la parole de vérité, l'homme est appelé à l'action, mais seule la foi montre ce qu'il faut faire et comment il faut agir ; et il n'est pas question de processus psychologique, la foi précède-t-elle la vie ou la vie la foi ? peu importe. Il ne s'agit ni d'origine, ni d'existence, mais de valeur, la foi seule est incapable de sauver et de justifier ; Abraham, le père des croyants, aurait-il été justifié et appelé ami de Dieu, s'il avait désobéi et refusé son fils, l'œuvre dans ce cas étant la prolongation de la foi, car sans la foi, Abraham n'aurait pas accompli son œuvre. Le sacrifice d'Isaac était un *acte de foi*, c'est cette collaboration de la foi et des œuvres (2, 22) qui sauve et justifie.

Supprimez les œuvres, vous n'avez plus qu'une foi

¹ Schlatter, *op. laud.*, p. 411. Voyez pour tout ce passage, les pages 405 à 424.

² Matth. 7, 21, sqq., surtout 24.

mutilée et sans vie, une foi incapable d'action, l'œuvre seule permet d'éprouver la réalité de la foi. Jésus disait : « Vous les reconnaîtrez à leurs fruits¹. »

Supprimez la foi, vous n'avez plus ni œuvres, ni foi ; c'est donc l'union des deux facteurs qui conduit à la perfection.

Nous pouvons comprendre maintenant pourquoi Jacques, après avoir souligné avec tant d'insistance le rôle de la foi, la rabaisse ainsi dans le passage qui nous occupe. La foi et les œuvres ne sont en réalité que les deux angles sous lesquels on peut envisager la réponse de l'homme à l'appel de Dieu, il ne faut pas les séparer ; l'une n'existe pas sans l'autre ; mais notre auteur condamne la conduite de certains chrétiens qui donnent à la foi une toute autre valeur, suivant qu'elle exige l'acceptation de douleurs ou qu'elle donne droit à entrer dans le Royaume. Quand il est question de sa propre foi, on en fait grand cas ; quand c'est la foi des frères, en particulier des pauvres, elle passe après les somptueux vêtements des riches. S'agit-il de faire des œuvres, de souffrir, on se contente de la foi seule ; s'agit-il de la foi, la seule richesse de celui qui la possède, on la dédaigne. Jacques veut montrer à ses lecteurs combien ils ont tort, la foi est supérieure à tous les biens. Les souffrances humaines ne sont rien à côté d'elle, elle est le signe de l'élection divine, le gage de la possession du Royaume. Mais ne vous trompez pas, continue-t-il, n'allez pas vous

¹ Matth. 7. 20.

confier dans une fausse sécurité et vous glorifier d'avantages que vous ne possédez pas ; vous avez la foi, c'est bien ; prouvez par vos œuvres que cette foi est vivante, ne distinguez pas entre deux parties qui doivent être indissolublement unies, qui, séparées, ne sont rien, et unies, mènent à la perfection, assurent le salut et la justification ¹.

On voit quelle erreur commettent les exégètes qui partent de ce passage pour déterminer la notion de la foi chez Jacques ; il ne fait ici que répondre à certaines objections, il est avant tout préoccupé de mettre en garde les lecteurs qui pourraient s'appuyer sur les affirmations du ch. 1, pour négliger la mise en pratique de la foi.

C'est en considérant aussi les œuvres comme la réalisation de la foi et son accomplissement que Jésus dit : le Fils de l'Homme « rendra à chacun selon ses œuvres ² ».

Quant au lien qui unit la foi et les œuvres, il est exprimé en ces mots : « Celui qui croit en moi fera aussi les œuvres que je fais ³... »

Jacques ne dit pas que l'homme soit justifié par les œuvres sans la foi, mais « il faut qu'il voie les fruits

¹ Il y aurait ici comme un double raisonnement, ou les deux parties d'un même raisonnement, montrant : 1° ce qu'est la foi, combien grande est sa valeur ; 2° ce qu'elle ne doit pas être, dans quelle circonstance elle perd sa valeur. Un semblable retour de la pensée sur elle-même pour se compléter, se trouve par exemple dans l'*Imitation de J.-C.*, 2, 9, 4.

² Matth. 16, 27.

³ Jean 14, 12. Nous traduisons nous-mêmes ce verset.

pour juger de la racine¹, c'est son Maître qui lui avait appris à procéder ainsi² ».

4° LA PRIÈRE.

1, 2-8 : « *Regardez comme un grand bonheur, mes frères, d'être en butte à diverses épreuves, car en mettant votre foi au creuset, elles produisent, vous le savez, la persévérance, persévérance qui doit être parfaitement mise en pratique, pour que vous soyez parfaits, accomplis, ne laissant absolument rien à désirer. Si l'un de vous manque de sagesse, qu'il la demande à Dieu qui la donne à tous volontiers et simplement et elle lui sera donnée. Mais qu'il demande avec foi, sans douter, car celui qui doute ressemble aux flots de la mer soulevés et agités par le vent. Qu'un tel homme ne s'attende pas à obtenir quoi que ce soit du Seigneur, c'est un homme irrésolu, inconstant dans toutes ses voies*³. »

Jacques insiste sur les œuvres, parce qu'il veut montrer à ses lecteurs ce qu'est une foi parfaite, et, si un de ses caractères doit être de produire des œuvres, un autre caractère est la persévérance⁴ : ce sont là les différents facteurs, dont l'ensemble est la perfection.

¹ Matth, 7, 16.

² Reuss, *Théolog. apostol.*, t. II, p. 160.

³ Au vers. 4, M. Stapfer traduit ὑπομονή par patience, au lieu de persévérance. Les vers. 6 et 7 sont notre propre traduction.

⁴ Nous avons déjà montré, p. 60, 61, la valeur que Jésus et Jacques attribuent à la persévérance.

Il est intéressant de noter combien cette idée de perfection, suprême exigence du discours sur la Montagne ¹, joue dans notre épître un rôle important ².

Jacques, nous l'avons vu, ne donne pas de définition théorique de la foi, aussi est-ce peut-être chose impossible, sa préoccupation est essentiellement de l'ordre pratique ; qu'il s'agisse de rappeler ce qu'est la foi et combien grande est sa valeur, ou, au contraire, ce qu'elle n'est pas et ce qui lui manque, nous retrouvons toujours le même procédé : Jacques saisit la foi dans son application, il l'envisage en tant que facteur de la vie chrétienne et indique à quelles conséquences elle doit aboutir, certain que de l'excellence ou de l'imperfection des résultats on peut déduire la qualité de la cause.

C'est ainsi qu'il considère la prière ; elle est pour lui un acte, un produit de la foi.

Avant d'en parler, arrêtons-nous à cette sagesse (σοφία) qui fournit à notre auteur l'occasion d'aborder ce nouveau sujet. Il en est encore question au ch. 3, 13-18 :

L'un de vous est-il sage et intelligent ? Qu'il le prouve par des faits, par une bonne conduite, par la douceur de sa sagesse. Mais si vous avez la passion des disputes et de l'amertume dans le cœur, n'allez pas vous glorifier de votre sagesse, vous agiriez contre

¹ « Soyez donc parfaits, comme votre Père céleste est parfait. » Matth. 5, 48.

² Jacq. 1, 4 ; 2, 22 ; 3, 2.

toute vérité, vous mentiriez. Cette sagesse-là ne vient pas d'en haut, au contraire, elle est terrestre, sensuelle, diabolique, car là où règne la passion des disputes, là règnent aussi le désordre et toutes sortes de mauvaises choses. La sagesse qui vient d'en haut est d'abord pure, ensuite pacifique, modérée, conciliante, pleine de compassion et de bons procédés, sans duplicité, sans hypocrisie. Le fruit de la justice est semé dans la paix par ceux qui répandent la paix»¹.

On sait l'importance de la sagesse dans la littérature juive, « la Rokma était un genre littéraire cultivé en Israël qui a suscité Job, les Proverbes, l'Ecclésiaste, le Siracide, le Pirké Abot, etc.; ces ouvrages ont pour but d'enseigner la sagesse, non un système de vérités spéculatives, mais le moyen pratique de parvenir au bonheur². »

La sagesse était un don de Dieu accordé à ceux qui la demandent³. Jacques la mentionne ici parce que dans les épreuves elle est particulièrement utile, elle est

¹ Il y a entre notre passage et Matth. 11, 19, une coïncidence curieuse, surtout si on lit « ἀπὸ τῶν ἔργων ». Cf. Jacq. 3, 13.

² A. Lods, *Les Ecrits de l'Ancien Testament*, cours inédit, p. 1898-1899.

³ 2 Chroniq. 1, 10-12; Sapience, 9, 4. M. Wendt rapproche ce passage des nombreuses paroles de Jésus sur le don de l'Esprit : « dans l'épître de Jacques, nous trouvons aussi, mais avec un autre nom, une conception essentiellement semblable : Dieu donne sans hésiter et volontiers la « sagesse à ceux qui la lui demandent », 1, 5, et ce n'est pas une sagesse terrestre et psychique, mais elle descend d'en haut et est puissante pour produire dans l'homme toutes les vertus et les bonnes œuvres, 3, 15, 17 ». *Die Lehre Jesu*, t. 2, p. 198.

nécessaire aussi pour que la foi soit parfaite et étroitement unie au bon ordre et à la paix (3, 15, sqq.)

La prière est un des modes d'activité de la foi, par elle l'homme atteindra cette sagesse qui est « une science de la vie¹ » ; mais pour cela, elle doit être faite dans une certaine disposition.

4, 1-4 : *« D'où viennent vos guerres ? d'où viennent vos querelles ? n'est-ce pas de vos passions qui combattent dans vos membres ? Vous convoitez et vous ne possédez pas ; vous êtes meurtriers, vous êtes jaloux, et vous ne pouvez pas obtenir ; vous vous querellez et vous vous disputez ; vous ne possédez pas parce que vous ne savez pas demander. Vous demandez et vous ne recevez pas, parce que vous demandez mal et pour fournir un aliment à vos passions. Adultères ! ne savez-vous pas que l'amour du monde, c'est l'inimitié contre Dieu, celui donc qui veut être l'ami du monde est constitué l'ennemi de Dieu. »*

5. 15-18. : *« La prière faite avec foi sauvera le malade, le Seigneur le rétablira, et, s'il a commis des péchés, ils lui seront pardonnés.*

« Confessez-vous réciproquement vos péchés et priez les uns pour les autres, afin que vous guérissiez, car la prière d'un juste est bien puissante quand elle est fervente. Elie était un homme aussi faible que nous tous et il demanda avec de grandes instances qu'il ne

¹ Ménégos, cours cité.

plût pas ; et il ne plut pas sur la terre pendant trois ans et demi. Puis quand il eut prié encore, le ciel donna de la pluie, et la terre fit germer ses fruits.»

Avant tout, qu'il n'y ait pas de doute dans la prière (1, 6), le doute enlève à la prière sa force, qui est la foi ; c'est au nom de la foi que l'homme peut s'adresser à Dieu et lui demander ce qui lui manque encore, il faut que sa confiance dans le Dieu qui donne à tous soit entière ; par cette foi il prouve à Dieu qu'il lui appartient et non au monde.

Par le doute, Jacques n'entend pas une hésitation intellectuelle, ce qui ne serait guère probable chez ses lecteurs, mais le manque de confiance en Celui dont vient « tout don parfait » ; en doutant l'homme montre qu'il est encore partagé (διψυχος), il n'a pas plus de fermeté que les vagues de la mer. « La foi est avant tout la confiance dans la réalité et dans la seule vraie valeur du monde invisible, aussi l'amour des biens terrestres, le cœur partagé entre Dieu et le monde sensible est-il contraire à la foi ¹. »

M. Spitta avoue qu'il y a entre 1, 5 et les synoptiques « une des remarquables analogies de style ² », mais rejette toute dépendance, parce qu'on ne retrouve dans l'Evangile que la pensée très générale de l'exaucement, tandis que chez Jacques, il est question d'une prière spéciale pour obtenir la sagesse ; il cite plusieurs écrits juifs pour prouver que les idées de notre

¹ Beyschlag, *comment. laud.*, p. 50.

² *Op. laud.*, p. 158.

auteur étaient familières aux écrivains israélites, mais ce ne sont jamais que des rapprochements partiels.

D'ailleurs, nous croyons qu'en disant : « Demandez et l'on vous donnera, cherchez et vous trouverez..... car quiconque demande, reçoit..... Quel est celui d'entre vous quand son fils lui demande du pain qui lui donnera une pierre ?..... Si donc, tout mauvais que vous êtes, vous savez donner de bonnes choses à vos enfants, combien plus votre Père qui est dans les cieux en donnera-t-il de bonnes à ceux qui les lui demandent ? ¹ » Jésus enseigne plutôt la paternité divine et n'arrive qu'indirectement à la foi : il est naturel d'avoir une confiance entière en un Dieu qui est pour nous un Père.

Jacques rappelle à ses lecteurs quelles dispositions sont nécessaires pour que la prière soit efficace, il faut prier avec foi (ἐν πίστει), sans douter (μηδὲν διακρινόμενος) ; ce sont là exactement les exigences de Jésus : « Si vous aviez de la foi et que vous ne doutiez point (ἐὰν ἔχητε πίστιν καὶ μὴ διακριθῆτε), non seulement vous feriez ce que j'ai fait à ce figuier, mais quand même vous diriez à cette montagne : soulève-toi et jette-toi dans la mer, cela s'accomplirait. Tout ce que dans la prière vous demanderez avec foi, vous le recevrez (παντὰ ὅσα ἂν αἰτήσητε ἐν τῇ προσευχῇ πιστεύοντες λήμψεσθε) » ². Ce sont les mêmes idées exprimées à l'aide des mêmes mots, la condition de l'exau-

¹ Matth. 7, 7-11 et Luc 11, 5-13.

² Matth. 21, 21-22.

cement est une prière adressée avec une foi entière au Père d'où vient tout ce qui est bon.

M. Spitta prétend que dans le passage de Matthieu il n'est pas question de la prière, « chez Jacques, il s'agit du don complet du cœur à Dieu (le contraire de *δίψυκος*), dans les Synoptiques de la confiance absolue *ὅτι ὃ λαλεῖ γίνεται* ¹ ». Pour soutenir cette opinion, il faut négliger le verset 22 (Matt. 21, 22), dans lequel Jésus fait de la foi l'élément vital de la prière, comme il en faisait la cause de la guérison ². Il ne suffit pas de dire à la montagne : jette-toi dans la mer, il faut « avoir la foi et ne pas douter ». Or, cette foi n'est pas plus ici que dans aucun autre passage de l'Évangile, une assurance de l'homme en sa propre force, mais la confiance puisée dans la communion avec Dieu (v. 21), la foi est une condition de l'exaucement comme elle est une condition de la guérison ou du salut.

La prière est toute puissante (5, 16), elle guérit les maladies (5, 15), elle opère des prodiges (5, 17) à condition d'être faite avec foi (*ἡ ἐν ᾗ τῆς πίστεως*) (5, 15). Elie était un homme comme nous et la grande efficace de sa prière était la conséquence d'une foi plus forte ³.

Aussi, le grand obstacle de la prière est-il la convoitise (4, 1-4); nous en avons déjà parlé ⁴, il est inu-

¹ *Op. laud.*, p. 159-160.

² Matth. 15, 28; Luc 17, 5; Marc 5, 34.

³ Il est curieux de remarquer que la durée de 3 ans et 6 mois correspond à celle donnée par Jésus (Luc 4, 25), alors que le livre des Rois n'est pas si précis. 1 Rois, 17, 1 et 18, 1.

⁴ P. 52 sqq.

tile de revenir sur ce point ; rappelons seulement que la convoitise étant le contraire de la foi, et la foi donnant à la prière toute sa valeur, les deux termes : prière et convoitise sont contradictoires et s'excluent naturellement. Enfin, puisque l'amour du monde est inimitié contre Dieu, avant de se tourner vers Dieu et de lui adresser des prières, il faudra choisir entre lui et le monde ; ce choix seul mettra fin aux guerres et aux querelles, aux jalousies, aux convoitises et aux passions qui sont le résultat de l'adultère (μοιχαλίδες), c'est-à-dire de la séparation d'avec Dieu et de l'infidélité à son égard.

5° LA LOI

Après avoir étudié la notion de la foi chez notre auteur, cherchons ce qu'il pense de la loi. Quelle transformation fera-t-elle subir à la loi, cette foi qui supprime les barrières entre les classes, change la douleur en joie, qui est morte sans les œuvres et donne à la prière sa valeur ?

2, 8-13 : « Sans doute si vous accomplissez la Loi royale que nous donne l'Ecriture : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même », vous faites bien, mais si vous faites acception de personnes, vous commettez un péché, et la loi vous condamne et vous déclare transgresseurs ; en effet, quelqu'un qui a observé la Loi tout entière (sauf un commandement pour lequel il a failli)

est coupable comme s'il les avait tous violés. Car celui qui a dit : « Tu ne commettras point d'adultère » a dit aussi : « Tu ne tueras point » et alors, si tu ne commets pas d'adultère, mais que tu commettes un meurtre, tu deviens transgresseur de la Loi. Parlez et agissez comme devant être jugés par une Loi de liberté. Le jugement est sans miséricorde pour celui qui n'a pas fait miséricorde. La miséricorde n'a rien à craindre du jugement. »

Nous savons déjà que l'acception de personnes (προσωποληψία)¹ est un péché, elle méconnaît le prix de la foi. Or, qu'il s'agisse de la persévérance, ou de la foi, ou de la loi, notre auteur est toujours dominé par la même pensée : passer de la parole à l'acte, du principe à son accomplissement, du relatif au parfait, il faut « accomplir » la loi (τελεῖν).

Il est difficile de savoir ce que Jacques entend exactement par cette expression : νόμος βασιλικός. D'après M. Reuss, c'est la loi qui « dégage de la servitude du monde et du péché »². M. Beyschlag dit que le commandement d'amour est appelé loi royale « weil es das vorzüglichste, ceterarum legum quasi regina ist, sofern in ihm alle anderen Gesetze mit enthalten sind »³.

¹ 2, 1, sqq. et 9; voyez notre travail p. 20 sqq.

² Reuss, *Comment. laud.*, p. 131.

³ Rom. 13, 8-10; Galat. 5, 14; 1 Tim. 1, 5; Matth. 22, 39. Beyschlag, *Comment. laud.*, p. 111. M. Zahn s'élève contre cette interprétation; pour lui, la loi royale est « une loi pour des rois, et non pour des esclaves ». Il donne l'exemple de Philon chez qui βασιλική ὁδός a le sens de chemin et de conduite convenant au roi. *Op. laud.*, p. 82, note 1.

Νόμος, continue le même auteur, est ici synonyme de ἐντολή, le commandement individuel, tandis qu'aux vers. 9 et 10, νόμος désigne la Loi dans son ensemble. L'expression employée par Jacques serait donc l'équivalent de celle dont Jésus se servait pour le même commandement qu'il appelait : « le plus grand commandement ¹ ».

L'amour du prochain n'est cependant pas un sentiment exclusivement chrétien. Il se peut que Jacques ait emprunté cette parole à la Thora ² et non à la prédication de Jésus ³; au commencement du premier siècle, ce commandement passait peut-être pour le résumé de toute la loi chez quelques docteurs; d'après M. Spitta, Hillel voyait déjà dans l'amour du prochain l'essence de la Loi ⁴. Mais, par la place même qu'elle occupe dans notre épître, cette parole a une valeur particulière, il s'agit d'aimer un prochain qui vous persécute et vous traîne devant les tribunaux, c'est-à-dire d'aimer ses ennemis (vers. 6, 7, 8) ⁵.

¹ Il est vrai que Jésus ne donne qu'en second le commandement relatif à l'amour du prochain, mais il est évident qu'il le considère comme aussi important que le précédent, car c'est une réponse à cette question : quel est le *plus grand* commandement? — Matth. 22, 36.

² Lévitique 19, 18, si toutefois ce verset a le sens universaliste qu'on lui donne généralement, ce qui est douteux; pour un Israélite, il n'y a pas de prochain en dehors du peuple élu.

³ Matth. 22, 39; 19, 19.

⁴ Spitta, *op. laud.*, p. 165.

⁵ Il est étrange que M. Massebieau ait séparé des versets qui se suivent, au point de pouvoir dire : « ...Il s'élève si peu à l'amour des ennemis qu'en reprochant à ses lecteurs leurs égards pour les riches, il leur rappelle, comme pour exciter leur rancune, que ceux-ci les tyrannisent... »

« Aimez vos ennemis, disait Jésus, et priez pour ceux qui vous persécutent¹. »

D'ailleurs, c'est dans son ensemble que notre passage ressemble au discours sur la Montagne; les commandements relatifs au meurtre et à l'adultère cités par Jésus, le sont aussi par Jacques², mais c'est surtout l'allure générale et l'esprit qui offre de singulières analogies : même souci des commandements, il y a des choses permises et d'autres défendues, mais l'important est le sentiment intérieur; même esprit de conservation et même esprit de progrès, les vieux commandements subsistent, renouvelés dans le sens de la profondeur, il ne s'agit pas de rendre la loi plus difficile ou plus facile, il faut la réaliser plus complètement, elle exige plus que la soumission de fait, elle demande le cœur.

Jacques ne fait pas la moindre allusion aux commandements rituels, ceux-là n'atteignent que les corps; nous avons déjà vu que Jacques condamne la convoitise, c'est-à-dire le germe même du péché; la toute

nissent, les traînent devant les tribunaux ». — Art. cité, p. 256 et 257, note 1.

En appliquant ce raisonnement à l'Evangile, on pourrait prétendre que Jésus a enseigné le mépris des serviteurs, prêché la haine, et détruit la famille. Luc 17, 9 : Matth. 10, 13-14; Luc 14, 26.

¹ Matth. 5, 44.

² L'expression : transgresseur de la loi (*παραβάτης νόμου*) se trouve dans une péricope de Luc (6, 1-10), d'après le Codex Cantabrigiensis : « Le même jour, ayant vu un homme qui travaillait le jour du sabbat, il lui dit : homme, si tu sais ce que tu fais, tu es heureux, si tu ne le sais pas, tu es maudit et transgresseur de la loi (*παραβάτης εἰ τοῦ νόμου*). »

première origine qui est encore loin de produire un acte mauvais; le sentiment lui-même est coupable ¹.

La loi doit être accomplie tout entière, elle a été en effet donnée par le Dieu unique, elle est sa volonté, et c'est un des éléments de la foi que de croire à ce Dieu unique (2, 19); sa volonté ne doit pas plus être divisée que sa personne; en ce qui concerne la loi comme en ce qui concerne les personnes, l'acception est un péché (2, 4 et 9); c'est une défaillance de la foi, car c'est le même Dieu qui a donné tous les commandements (vers. 11). On sait que Jésus défendait aussi l'intégrité de la loi: « Jusqu'à ce que le ciel et la terre aient passé, il ne disparaîtra de la terre ni la plus petite lettre, ni un seul trait qui n'ait reçu son plein accomplissement. Et celui qui violera un de ces commandements, même le moindre, et enseignera les hommes à le faire, sera réputé le plus petit dans le Royaume des cieux; mais celui qui les pratiquera et les enseignera, celui-là sera réputé grand dans le Royaume des cieux ². »

En un mot, Jacques et Jésus sont d'accord pour étendre le champ de la conscience; avant le Christianisme, des barrières l'arrêtaient encore, elles sont renversées pour que ses regards puissent atteindre le point central; personne ne peut dire à sa conscience: tu iras jusque-là et ensuite tu te tairas, il est insuffisant d'accomplir certains devoirs en en négligeant

¹ Cf. le passage célèbre sur la convoitise. Matth. 5, 28, sqq. et 5, 22, 24, etc.

² Matt. 5, 18-19.

d'autres, la foi a établi entre Dieu et nous, par suite entre la volonté de Dieu et la nôtre, des liens tels qu'en rejeter une partie, c'est rejeter le tout ; ici aussi il faut choisir entre l'amour de Dieu et l'amour du monde, qui s'excluent radicalement.

Mais, rappelant les responsabilités plus grandes des chrétiens, Jacques ajoute aussitôt que la nature même de la loi des fidèles est d'être une Loi de liberté ; « en cela, dit M. Zahn, Jacques suit exactement les traces de la prédication de Jésus ¹ ».

Qu'est-ce donc que cette Loi de liberté ? La même expression se trouve au ch. 1, 25. Jacques entend par là « la loi devenue pour l'homme de la nouvelle alliance une loi intérieure (écrite dans les cœurs, Jérémie 31, 31-34), l'Evangile donc en tant qu'il est une règle de vie ². »

On peut voir par la suite des vers. 18 à 25 (ch. 1) que « la parole de vérité qui nous a enfantés » — « la parole plantée en nous qui peut sauver nos âmes » — « la loi de liberté », sont trois expressions pour désigner une même chose : l'Evangile, ce nouveau principe de vie, que notre lettre doit faire mieux connaître et mieux comprendre.

Jacques dans ce passage raisonne par association d'idées : l'idée de parole de vérité lui fait penser à ceux qui parlent et à ceux qui écoutent, et voulant insister sur la nécessité d'écouter et de mettre en pratique cette

¹ *Op. laud.*, p. 82, note 1.

² Beyschlag, *Op. laud.*, p. 89. Voyez aussi p. 115.

parole, il l'appelle tout à coup une « loi ». Le lien entre les versets 19 et 25 est si étroit qu'on peut sans hésiter en déduire l'identité de la loi et de la parole¹. Il convient d'ajouter que c'est la parole plantée en nous qui peut nous sauver, cette parole c'est l'Évangile de Jésus-Christ, révélation (1, 18) plantée en nous (1, 21) pour produire la régénération et la nouvelle naissance, à la fois puissance de vie (λόγος) et norme de la vie (νόμος). Mais, dit Jacques, tout vient de Dieu et le principe de vie et la force pour faire le bien (1, 5, 17, 18). « Il s'élève à la hauteur du sermon sur la Montagne et ôte ainsi à l'homme jusqu'à la perspective de mériter son salut par lui-même². » La loi qui était jusqu'ici imposée du dehors doit devenir, en s'emparant de tout notre être, comme une partie de nous-mêmes ; elle n'est plus le commandement que l'on observe, elle est la règle que l'on aime comme on aime

¹ « De l'identité du νομοθέτης et du κριτής (4, 11) avec le sujet de βουληθεὶς ἀπεκύησεν (1, 18) et aussi avec le κύριος καὶ πατήρ (3, 9) qui a créé le « prochain » à son image et qui a donc dans cette création déjà posé la loi royale (2, 8) et doit par suite punir comme un jugement de sa loi le jugement peu charitable que l'on porte sur le prochain ce qui est pire qu'une transgression — de cette identité résulte la parité interne du λόγος ἀληθείας et du νόμος (4, 11) et aussi la parité du νόμος (4, 11) avec la loi royale (2, 8). Mais celle-ci est tellement conçue comme ὁλος ὁ νόμος (2, 10) qu'elle peut passer pour son résumé essentiel. Et 2, 12 montre clairement que νόμος ἐλευθερίας n'est qu'une autre appellation juridique de la loi entière concentrée dans le commandement royal. Il en résulte, sans aucun doute, la parité essentielle de cette expression (1, 25) avec le Λόγος ἀληθείας et Λόγος ἔμφυτος. » E. Vowinckel, *Die Grundgedanken des Jacobusbriefes*, p. 3, 4.

² Reuss. *Théologie apostol.*, t. II, p. 259.

celui dont elle est la volonté, elle devient la libre détermination du cœur, qui, uni à Dieu par la foi, ne peut plus vouloir que ce qu'Il veut. N'est-elle pas plantée en nous¹, n'est-elle pas le sceau dont Celui qui nous « a enfantés » marque ses élus ? (1, 18).

1, 19-27 : *« Que tout homme soit prompt à écouter, lent à parler, lent à se mettre en colère, car la colère de l'homme n'accomplit pas la justice de Dieu. Enlevez donc toute souillure et tout reste de méchanceté, et recevez avec douceur la parole plantée en vous et qui peut sauver vos âmes. Seulement mettez cette parole en pratique, et ne vous bornez pas à l'écouter ; vous tomberiez dans une grave erreur. Effectivement, celui qui se borne à écouter la parole et ne la met pas en pratique ressemble à cet homme qui, après avoir vu dans un miroir les traits de son visage et après s'être regardé, s'en est allé et a immédiatement oublié comment il est. Celui, au contraire, qui considère attentivement la Loi parfaite, la Loi de la liberté, qui prolonge sa contemplation, qui en arrive ainsi non à écouter pour oublier, mais à mettre en pratique² ; celui-là trouvera le bonheur dans son activité même. Si quelqu'un croit rendre un culte à Dieu, qui ne tient pas sa langue en bride et qui se trompe lui-même, son culte est illusoire. Une manière de rendre un culte à notre Dieu et Père, pur et sans tache à ses*

¹ Jacq., 1, 21. Cf. Matth. 15, 13.

² M. Stapfer traduit ici : « Mais à observer et à mettre en pratique ».

yeux, est de veiller sur les orphelins et les veuves dans leur détresse et de se garder soi-même immaculé du monde. »

La Loi de liberté est celle donnée par Jésus dans le Sermon sur la Montagne, en proclamant pour règle unique et suprême les exigences qui résultent d'une communion intime avec le Père, loi qui lui permet de concilier les contradictions : ζυγός et χρεηστός, φορτίον et ἐλαφρόν¹. Un autre passage où la loi est envisagée au point de vue négatif vient confirmer ceux que nous venons d'étudier.

4, 11-12 : « *Ne médisez pas les uns des autres, frères. Celui qui médit d'un frère ou qui juge son frère; médit de la Loi et juge la Loi. Or si tu juges la Loi, tu n' observes plus la Loi, tu te mets au-dessus d'elle. Un seul est législateur et juge : Celui qui a le droit de sauver et de perdre. Mais qui es-tu, toi, pour juger ton prochain ?* »

Médire d'un frère ou juger un frère, c'est juger la loi qui commande l'amour et de même juger celui qui a donné la loi (ὁ νομοθέτης) et qui seul est juge. On voit que pour Jacques les devoirs envers l'homme sont la conséquence naturelle des devoirs envers Dieu, et, comme dans l'Evangile, se confondent avec ceux-ci. « Toute la loi est dominée par le commandement de

¹ Matth. 11, 29-30. Voyez aussi Matth. 17, 24-27, et tout le chap. 23 qui peut servir par antithèse à déterminer la loi de liberté, enfin Jean 8, 32.

l'amour¹ » qui la transforme, car l'amour réellement digne de ce nom est une disposition intérieure et non un joug sous lequel on se courbe. « Une loi qui, dans tout ce qu'elle ordonne, doit être comprise et accomplie du point de vue du commandement d'amour, rend libre². »

La sanction de cette loi de liberté est un jugement (2, 12), car elle n'est pas une obligation temporaire, imposée pour un temps, elle transforme la vie du chrétien et fait désormais pour toujours partie de son patrimoine religieux et moral. Le jugement est conçu à la manière israélite, « sans miséricorde pour celui qui n'a pas fait miséricorde. La miséricorde n'a rien à craindre du jugement³ ». Cette sorte d'équivalence⁴ se retrouve dans les écrits juifs⁵, elle est fréquente dans l'Évangile⁶.

La même idée préoccupe toujours notre auteur, la foi est morte sans les œuvres, de même le propre de l'amour est le désir et la volonté de se donner.

« La foi et l'amour sont les deux faces de la même disposition (eines und desselben Verhaltens) : attendre et obtenir de Dieu des bienfaits et en donner de pareils à ses frères. La confiance en la bonté de Dieu produit

¹ Schlatter, *op. laud.*, p. 136.

² *Id.*, *ibid.*

³ 2, 13. Cf. 5, 9. « Ne vous plaignez pas les uns des autres, frères, pour ne pas être jugés. »

⁴ Voyez p. 35, 37 sqq.

⁵ Proverb. 17, 5; 19, 17; Sirac. 28, 2, 4; Testa Zebul. ch. 5 et 6 (cités par Spitta, *op. laud.*, p. 71, note 2).

⁶ Matth. 5, 7; 6, 14-15; 7, 1-3; 18, 35, etc.

une impulsion dont le résultat est l'activité individuelle; et, dans la mesure où elle réussit à témoigner aussi de l'amour aux frères, cette impulsion correspond aux commandements de la loi. De même par le fait que la confiance en la bonté de Dieu se transforme en amour pour Dieu et, comme telle, aspire à autre chose qu'à des paroles vides, de même elle atteint la loi royale qui s'y attache, car ce n'est que dans les rapports des hommes entre eux que l'amour pour Dieu peut devenir plus qu'un simple mot. Ce fait qu'à l'origine des œuvres se trouve toujours l'amour jette une pleine lumière sur la manière dont Jacques distingue la foi et les œuvres, et en fait en même temps la synthèse. Foi et Œuvres ne sont autre chose que foi et acte d'amour; elles sont indispensables l'une à l'autre, comme le corps et l'esprit; aussi la foi a-t-elle conscience d'être morte en elle-même parce que si elle n'espérait pas se réaliser dans des œuvres, elle serait vide d'amour, c'est encore pour cela qu'elle n'atteint la perfection que dans les œuvres, car dans l'amour seul se réalise la parfaite confiance¹. »

Le jugement n'est pour ainsi dire que la confirmation du sentiment intérieur; ne pas aimer, ne pas être miséricordieux, c'est faire peu de cas de l'amour et de la miséricorde et s'en montrer indigne.

Cette doctrine, si familière soit-elle à Jésus, se retrouve si souvent dans la littérature juive que

¹ Schlatter, *op. laud.*, p. 437.

Jacques a fort bien pu l'emprunter directement aux écrits juifs¹. Il nous semble cependant que les analogies avec la prédication de Jésus sont réelles ; pour Jacques comme pour Jésus, la miséricorde l'emporte sur le jugement (Jacq. 2, 13 et Matth. 5, 7) et la même condamnation menace ceux qui jugent leurs frères (Jacq. 4, 11-12 et Matth. 7, 1-3). Notre auteur a-t-il connu la parabole du serviteur impitoyable (Matth. 18, 21, sqq.) ou faut-il voir ici une coïncidence fortuite ? Il nous paraît impossible de répondre d'une façon décisive à cette question, mais il faut avouer que la ressemblance est grande entre la manière dont Jacques envisage le jugement et le point de vue de Jésus, surtout si l'on tient compte de ce facteur commun : l'attente d'un jugement très proche² dont nous avons déjà parlé plus haut.

Il est encore une autre manière de violer la loi de liberté ; si les uns font des acceptions de personnes, si d'autres se contentent d'observer quelques commandements et non la loi entière, pour d'autres enfin la loi est une occasion de paroles, de discours et d'enseignements, et ceux qui sont trop préoccupés de discuter oublient de mettre en pratique.

La parole de vérité, c'est-à-dire la nouvelle doctrine prêchée dans la synagogue, était sans doute l'occasion

¹ Voyez outre les passages déjà cités : Tobie 4, 7-11 ; Sirac. 19, 5 ; Esaïe 58, 7-9 ; Psaum. 18, 26 ; Didachè 4, cités par M. Ménégoz, *cours inédit*, et Luc 6, 36, sqq. ; Matth. 6, 12 ; 12, 7 ; 25, 40, sqq.

² Jacq. 5, 9. Sur la question de récompense et de jugement, cf. p. 50 sqq.

de longues discussions qui, loin d'aboutir à une entente, étaient des causes de divisions et de colère. Jacques recommande à ses lecteurs d'être lents à parler, prompts à écouter, de mettre la parole en pratique ¹.

La colère n'accomplit pas la justice de Dieu (δικαιοσύνη Θεοῦ). Le même mot δικαιοσύνη se trouve encore 2, 23 et 3, 18.

« La justification est un jugement de Dieu qui fait miséricorde à celui qui a été miséricordieux, c'est un acquittement, Rahab comme Abraham a été acquittée grâce à son acte d'obéissance. Jésus, dans la parabole du pharisien et du péager (Luc 18, 14), emploie aussi le mot justifier dans le sens d'acquittement ² », mais cet acquittement n'est accordé qu'à ceux qui, dans leur vie, réalisent la volonté divine ; aussi est-elle inséparable de la recherche du Royaume (Matth. 5, 20 ; 6, 33). Jésus ne parle jamais de la justification par la foi ou par les œuvres ; cette distinction ne se retrouve pas dans l'Évangile, parce que l'Évangile ne contient

¹ Voyez p. 90.

Jésus parle souvent de l'audition superficielle (Matth. 7, 21-27 ; 13, 23 ; Luc 6, 46 ; 11, 28 ; Jean 13, 17). De telles recommandations sont si naturelles dans la bouche de tout orateur ou prédicateur, qu'on peut nier ici une parenté pour ne voir qu'une analogie fortuite ; mais la moindre coïncidence a de la valeur quand elle est renforcée par un grand nombre de ressemblances plus frappantes, comme c'est le cas pour notre épître.

Parmi les cas douteux, où l'on ne sait si l'on doit parler de ressemblance ou de simple coïncidence, il convient de ranger aussi le verset 21 « Recevez avec douceur (ἐν πραΰτητι)... » qui rappelle une parole de Jésus : « Heureux ceux qui sont doux » οἱ πραεῖς. Matth. 5, 5.

² Ménégosz, *cours cité*.

pas de discussions théoriques. Jésus déclare justes ceux qui renoncent au péché, consacrent leur cœur à Dieu, attendant tout du Père en qui la confiance doit être absolue, et conforment leur vie à leur nouvelle foi. C'est par cette consécration du cœur que seront « sauvés ceux qui sont perdus¹ ».

C'est exactement le point de vue de notre épître. Cette justice, selon Dieu, s'obtient en mettant en pratique la loi royale d'amour ; la foi et l'œuvre y collaborent, et Jacques veut montrer tous les obstacles qu'il faut éviter, et les sentiments dont il faut être animé pour réaliser « cet état normal auquel Dieu prend plaisir, et auquel le chrétien doit tendre² ».

La langue, c'est-à-dire la parole humaine, est justement un de ces obstacles, si elle est quelquefois utile, elle est aussi une source de maux et de péchés. Notre auteur serait très disposé à la condamner complètement, car le bien qu'elle fait est à peine comparable au mal dont elle est la cause. Elle sert à enseigner, mais le privilège de ceux qui enseignent entraîne une responsabilité plus grande³. Nous sommes tous pé-

¹ « Le Fils de l'homme est venu chercher et sauver ce qui est perdu. » Luc **19**, 10. Il est important de remarquer la place de cette parole qui est une réponse à Zachée (vers. 8).

² Reuss, *Comment. laud.*, p. 139.

³ **3**, 1. Dans les synagogues juives et dans les premières assemblées chrétiennes, chacun pouvait prendre la parole (1 Corinth. **14**, 26-40) ; certains membres de la communauté, auxquels l'instruction ou l'âge donnaient de l'autorité ou qui jouissaient d'une parole facile, pouvaient être entraînés à parler souvent et ensuite prendre leurs paroles pour des actes, se contenter de parler et oublier l'accomplisse-

cheurs, celui qui sait tenir sa langue en bride est un homme parfait, qui sait du même coup tenir en bride son corps tout entier. Comme les œuvres étaient une preuve de la vitalité de la foi, la domination de la langue est une preuve de perfection.

Puis viennent plusieurs exemples destinés à montrer combien grand est le rôle de ce petit corps et combien graves les fautes que commet ce « monde de l'iniquité. » Pour Jacques, les péchés de la langue sont incompatibles avec la vie chrétienne¹, en quoi il se trouve absolument d'accord avec Jésus : « Je vous le déclare, au jour du jugement, les hommes rendront compte de toute parole oiseuse (ῥῆμα ἄργον) qu'ils auront dite. Par tes paroles, en effet, tu seras justifié et par tes paroles condamné². »

La parole est donc, dans l'Évangile comme dans notre épître, un des critères qui serviront à juger l'homme ; grâce à elle, il peut connaître lui-même s'il est arrivé à la perfection, s'il est juste ou s'il sera condamné. Il est évident que Jésus et Jacques voient dans la parole une manifestation de ce qui se passe dans le for intérieur³, de sorte que ce passage vient confirmer ce que dit notre auteur du péché (1, 20-25).

ment; c'est contre ce danger que Jacques met en garde ses lecteurs. — L'enseignement est libre, on voit qu'il n'y a pas encore d'organisation.

¹ 1, 26 ; 3, 1-12.

² Matth. 12, 36-37.

³ « C'est de l'abondance du cœur que la bouche parle » et la suite. Matth. 12, 34.

Aucun homme ne peut dompter la langue (**3**, 8), apparemment parce que son amertume ou sa méchanceté n'est que le reflet de l'amertume ou de la méchanceté du cœur; une source amère ne peut donner de l'eau douce¹.

Jacques ne fait ici que continuer d'appliquer la méthode que nous lui connaissons, il attaque la tendance à enseigner les autres, la dévotion extérieure, la sévérité pour autrui, le manque d'indulgence, parce que tout ceci suppose une division intérieure; au lieu d'une vie bien unifiée où paroles et actes, foi et œuvres se correspondent, une vie où l'on croit pouvoir concilier l'amour du monde et l'amour de Dieu, un culte agréable à Dieu et des paroles sévères pour ses frères². Agir ainsi, c'est faire peu de cas de la foi, c'est oublier la loi royale qui nous commande l'amour. Or, le plus important de tout est, nous le savons, l'action; des deux fils dont l'un dit à son père qu'il allait travailler à la vigne et n'y alla pas, l'autre refusa, mais se repentit et y alla; c'est le dernier qui a accompli la volonté de son Père³.

Qu'importent les paroles: vous voulez enseigner les autres et ne savez même pas accomplir ce que

¹ Voyez aussi Marc **7**, 15, et notre travail, p. 53, sqq. La ressemblance entre **3**, 12 et Matth. **7**, 16 ou Luc **6**, 44 ne prouve pas qu'il y ait parenté entre les deux textes. Il s'agit ici de proverbes populaires, sans doute fréquemment répétés. Voyez les exemples donnés par M. Spitta, p. 104, note 5.

² Nous avons déjà signalé de nombreux textes où Jésus exprime les mêmes pensées que Jacques. Voyez encore Matth. **5**, 22; **7**, 1-5.

³ Matth. **21**, 28-31.

vous exigez d'eux ; le culte pur et sans tache consiste à « veiller sur les orphelins et les veuves dans leur détresse et à se garder immaculé du monde ». C'est là le vrai amour de Dieu sous ses deux formes : positive, aimer ceux qui sont nos frères et surtout ceux qui ont particulièrement besoin de cet amour ; négative, se tenir éloigné du monde, car à l'amour qu'on lui témoignerait correspondrait une diminution de l'amour dû à Dieu, et le monde étant mauvais, celui qui ne s'en garde pas est souillé.

Jésus, parlant du jugement, identifiait aussi l'amour témoigné « aux petits » avec l'amour pour le « Roi » : « J'ai eu faim et vous m'avez donné à manger... ; j'étais étranger et vous m'avez recueilli, nu et vous m'avez vêtu... ; toutes les fois que vous avez fait cela à un seul des plus petits parmi mes frères que voici, c'est à moi que vous l'avez fait ¹... »

Le vrai culte est le culte du cœur, le véritable amour est celui qui se réalise pratiquement, qui se dépense ou plutôt se satisfait dans la vie quotidienne, celui qui aime Dieu ne peut pas ne pas aimer son frère ; la médisance ou le manque de charité, même dans les propos, prouvent l'insuffisance de la piété, les fautes de la langue correspondent à une insuffisance de la foi, à une défaillance de la vie chrétienne. La loi se résout finalement en un seul commandement : l'amour. Le culte lévitique, le rituel n'ont plus aucune valeur, la religion est devenue intérieure, les

¹ Matth. 25, 34-46. Nous avons déjà noté Matth. 7, 23.

seuls actes qui importent sont commandés par une disposition intime du cœur¹.

6° LE SERMENT, LE FRUIT DE LA JUSTICE ET LES
PROJETS TÉMÉRAIRES

Il nous reste trois passages à étudier, l'un d'eux semble uni à l'Évangile par une étroite parenté.

5, 12. « Surtout, mes frères, ne prêtez pas de serment, ni par le ciel, ni par la terre, ni sous une forme quelconque². Dites seulement oui, oui ; ou non, non ; pour n'encourir aucun jugement. » ἴτω δὲ ὑμῶν τὸ ναὶ ναί, καὶ τὸ οὐ οὐ.

« Eh bien, je vous dis, moi, de ne prêter aucune sorte de serment ; ne jurez point par le ciel, car il est le trône de Dieu, par la terre, car elle est l'escabeau de ses pieds, par Jérusalem, car elle est une ville du grand Roi. Ne jure pas non plus sur ta tête, car tu ne peux faire blanc ou noir un seul de tes cheveux. Que votre langage soit oui, oui, ou non, non ; ce qu'on ajoute vient du malin. »³ » ἔστω δὲ ὁ λόγος ὑμῶν ναὶ ναί, οὐ οὐ.

La question de savoir si Jésus et Jacques condamnent absolument tout serment ou simplement l'abus du serment⁴ ne rentre pas dans notre étude, il nous suffit de signaler les liens étroits qui unissent le texte

¹ Cf. la réponse de Jésus aux Pharisiens, Marc 7, 6 sqq., et tout le ch. 7, 1 à 23.

² En grec : μήτε ἄλλον τινὰ ὅρκον.

³ Matth. 5, 34-37.

⁴ Les partisans de cette dernière interprétation s'appuient sur Matth. 26, 63 et 23, 16-22.

de Jacques à celui de Matthieu¹ ; nous avons ici plus qu'une analogie, la citation est textuelle, ce qui donne à notre verset une valeur spéciale, nulle part nous ne retrouverons une pareille ressemblance ; non seulement la pensée de Jacques et celle de Jésus se rencontrent, mais les expressions employées sont identiques, M. Spitta en est visiblement embarrassé : « Jedenfalls liegt hier eine solche Aehnlichkeit vor dass sie sich nur durch litterarische Abhängigkeit erklärt². » Nous ne retiendrons de cette phrase que l'aveu : entre nos deux textes il y a dépendance. Comme cette remarque est absolument contraire à toute sa thèse, M. Spitta s'efforce de l'atténuer, en employant à dessein une expression ambiguë : « litterarische Abhängigkeit. » L'auteur de notre épître aurait-il connu un évangile écrit ? une citation, si précise soit-elle, peut s'expliquer autrement et d'ailleurs, ce n'est pas ce qu'entend M. Spitta. Suppose-t-il alors que Jésus et Jacques dépendent, chacun en ce qui le concerne, d'un écrit antérieur commun ? En effet, pour le prouver, il compare un assez grand nombre de textes des Synoptiques, avec des passages des Apocryphes³, mais, comme nulle part il ne peut mettre un texte juif en regard de Matthieu 5, 34-37, nous en concluons que, selon toute vraisemblance, Jacques a bien emprunté à la prédication de Jésus sa recommandation relative au serment.

¹ Le passage de Matth. n'a de parallèle ni dans Marc. ni dans Luc.

² *Op. laud.*, p. 176-177.

³ *Ibid.*, p. 179, sqq.

Quant à l'hypothèse d'après laquelle la parole citée par Matthieu, aurait été attribuée gratuitement à Jésus et ne lui appartiendrait pas¹, et cela, sous prétexte qu'elle ne se trouve ni dans Marc, ni dans Luc, nous nous abstiendrons de la discuter ; c'est un procédé trop commode que celui qui consiste à déclarer inauthentiques les passages embarrassants.

Il reste, il est vrai, certaines différences entre nos deux textes, Jésus indique un plus grand nombre de formules de serments et dit, à propos de chacune, pourquoi il ne faut pas l'employer ; Jacques se contente d'en citer deux et résume les autres (μήτε ἄλλον τινὰ ὅρκον), mais la pensée est bien la même : ne pas jurer.

3, 18 : « *Le fruit de la justice est semé dans la paix par ceux qui répandent la paix.* » C'est-à-dire que ceux qui répandent la paix obtiendront, comme fruit de leurs semailles, la justice, la justice selon Dieu.

Dans les béatitudes, ce prologue de l'Evangile, Jésus déclare « heureux les pacifiques (οἱ εἰρηνοποιοί)², car ils seront appelés fils de Dieu ».

4, 13-14 : « *Et maintenant à vous autres, qui dites : « Aujourd'hui ou demain nous irons dans telle ville, nous y passerons un an, nous ferons des affaires et nous gagnerons de l'argent », — sans savoir ce que*

¹ *Op. laud.*, p. 178-179.

² Matth. 5, 9 ; Jacq. : οἱ ποιοῦντες εἰρήνην.

sera demain. Qu'est-ce est en effet que votre vie ? Vous n'êtes qu'une vapeur visible un moment, puis disparaissant. Que vous feriez mieux de dire : « Si le Seigneur le veut, nous serons en vie et nous ferons ceci ou cela. »

Jésus aborde la même question dans la parabole de l'homme riche qui construit de grands greniers pour y serrer sa récolte, mais Dieu lui redemande son âme la nuit même¹. L'enseignement est identique, la vie est courte et personne n'est sûr de vivre encore demain ; la conclusion est cependant un peu différente : Jacques termine par une leçon de soumission à la volonté de Dieu, soumission qui ressort aussi de la parabole de Jésus, mais à laquelle s'ajoute l'idée du peu d'importance des biens terrestres et de la grande valeur des richesses célestes. Jacques dit : avant de faire tel ou tel projet, demandez-vous si Dieu le veut, et Jésus : « Ne vous inquiétez pas du lendemain. Le lendemain aura soin de lui-même. A chaque jour suffit sa peine.² » Mais ce n'est là qu'une nuance.

4, 16-17 : *« Vous vous enorgueillissez dans votre vaine ostentation, cette sorte d'orgueil est mauvaise ; celui qui sait faire le bien et ne le fait pas commet un péché. »*

C'est la phrase immédiatement précédente : « Cette sorte d'orgueil est mauvaise » qui amène le présent avis : vous voilà avertis, vous n'avez plus d'excuses à

¹ Luc 12, 16, sqq.

² Matth. 6, 34.

faire valoir, désormais ce que vous faites ne s'appellera plus de la légèreté, de l'insouciance, c'est de la rébellion contre Dieu.

« A vrai dire, ce mot s'applique ici à un cas assez spécial; cependant, il exprime un principe absolu et en même temps propre à la morale chrétienne. Le chrétien ne saurait faire plus que son devoir, car son devoir est de faire tout le bien qu'il peut; il n'a donc aucun mérite en le faisant¹. Une bonne action qui n'aurait pas été un devoir est une chose que la morale de l'Evangile ne connaît pas. »²

¹ « Quand vous aurez fait tout ce qui vous est commandé, dites ceci : « Nous sommes des serviteurs inutiles; ce que nous avons fait « nous avions le devoir de le faire. » Luc 17, 10.

² Reuss, *comment. laud.*, p. 145-146.

CHAPITRE III

L'Évangile selon saint Jacques

Essayons maintenant de tirer une conclusion de l'étude qui précède. Notre auteur ne sort pas, nous l'avons vu, du terrain moral, ou plutôt considère toutes choses au point de vue de la réalisation effective, de la mise en pratique dans la vie; le but de la lettre est d'encourager et de consoler, elle est une suite de pensées inspirées par des circonstances bien précises¹, une sorte de dissertation sur ce thème : être

¹ C'est ce dont tiennent trop peu compte MM. Harnack et Weizsäcker, qui refusent à notre écrit son caractère épistolaire. — Pour le premier, elle est une homélie sans destinataires précis, dont les différents morceaux n'ont pas été écrits pour former l'ensemble actuel. (*Op. laud.*, p. 487-488). « L'écrit n'est pas une lettre, il n'en a pas la forme, il lui manque les expressions propres à une lettre, l'adresse n'exprime qu'une grandeur idéale comme les 144.000 de l'Apocalypse... Par contre, elle semble être une imitation des épîtres de Paul. » Weizsäcker, *op. laud.*, p. 366.

chrétien ; les affirmations dogmatiques préoccupent peu Jacques, un minimum suffit : il n'y a qu'un seul Dieu, cette croyance seule est une cause de crainte pour qui ne sait pas que Dieu est un Père ; ce Père est le dispensateur de tous les biens, mais le don parfait est la foi ayant pour objet la promesse du Royaume, c'est-à-dire les biens spirituels apportés par le Messie et réservés aux pauvres. Le Messie est Jésus-Christ qui porte comme Dieu le nom de « Seigneur » et dont Jacques est le « serviteur » comme il est le serviteur de Dieu. L'affirmation de la messianité de Jésus était à peu près le seul dogme des églises primitives¹. La nouvelle loi promulguée est une loi de liberté qui est plantée dans nos cœurs, elle se réduit à un seul commandement : aimer ses frères, et cet amour pour les hommes sera la meilleure preuve de l'amour pour Dieu ; une telle loi doit avant tout être mise en pratique² ; le grand danger est de prendre l'apparence pour la réalité, de se contenter du superficiel ; or, Dieu demande un don complet, entre Lui et le Monde il faut choisir, il est impossible d'aimer l'un et l'autre à la fois ; Dieu exauce ceux qui le prient avec foi, il leur donne la sagesse si elle est demandée avec confiance, sans douter ; la foi est le bien suprême, supé-

¹ A. Sabatier, *L'Apôtre Paul*, 3^e édit., p. 15.

² « Jésus fait aussi toujours de l'accomplissement des commandements la condition fondamentale et absolue de l'obtention du salut. » L'accomplissement des commandements, voilà « le chemin qui conduit à la vie éternelle ». E. Schürer, *Die Predigt Jesu-Christi*, p. 23. Darmstadt, 1882.

rieur aux richesses terrestres, qui tranforme les anciennes relations sociales ; grâce à elle les grands ne sont plus rien et les petits deviennent les grands, elle change même les épreuves en sujets de joie, mais pour cela, il faut que la foi soit entière, qu'elle exclue les passions et les convoitises, germe du péché, et surtout qu'elle soit accompagnée d'œuvres ; qu'il s'agisse de la foi en Christ ou de la loi d'amour, conséquence de cette foi, si la foi est seule, si l'amour ne se réalise en actes, la foi est morte ; les œuvres seules sont la preuve de sa perfection, car celui qui ne fait pas le bien qu'il pourrait commettre un péché et prouve par là qu'il n'a pas la vraie foi, c'est pourquoi il faut prendre garde aux paroles qui trop souvent remplacent les actes. Une telle doctrine coïncide exactement, non avec l'Évangile¹ entier, dont il manque au moins la mort du Christ, mais avec le Sermon sur la Montagne qui proclame aussi la paternité de Dieu, l'élection des pauvres, la nouvelle loi du Royaume, l'efficacité de la prière et de la foi, combat la casuistique pharisienne, cette religion devenue une science du bien et du mal ; la foi est une acte de la vie morale, le péché vient du cœur de l'homme, enfin il ne suffit pas d'écouter les paroles, il faut les mettre en pratique.

Quelles que soient ses insuffisances sur plus d'un point, notre épître enseigne « l'intervention de Dieu

¹ Nous entendons par là la prédication de Jésus et non nos récits synoptiques.

en Christ pour le relèvement de l'humanité », et c'est le résumé de l'Evangile¹.

Une telle ressemblance ne peut pas s'expliquer par le plus extraordinaire des hasards; comment supposer que Jacques se soit élevé ainsi à la hauteur du Sermon sur la Montagne indépendamment de l'influence de Jésus?

Les textes de M. Spitta ne résolvent pas la difficulté², nous admettons pleinement l'influence des écrits juifs (en grande partie des livres saints lus à la synagogue) sur la pensée de Jésus et de Jacques, mais il faudrait montrer comment l'auteur du sermon sur la montagne et celui de notre épître ont pu se rencontrer ainsi sur un si grand nombre de points. Comment se fait-il que dans leur choix ils aient gardé les mêmes idées et rejeté aussi des passages identiques? D'un pareil accord ne peut-on légitimement conclure une parenté spirituelle?

M. Spitta « aurait dû nous expliquer avant tout

¹ A Berthoud, *Apologie du Christianisme*, p. 12. Voyez tout le résumé de la prédication de Jésus dans Schürer, *op. laud.*, p. 23 sqq., et Beyschlag, *op. laud.*, p. 18. « Jésus sans formuler de nouvelles doctrines insiste simplement sur la nécessité de mettre en pratique les données fondamentales de l'Ancien Testament qu'il spiritualise et purifie », et la suite. Cet auteur, comparant notre épître et l'Evangile, aboutit à cette conclusion : « Wir begegnen hier. . dem neutestamentlichen Geist in noch wesentlich alttestamentlichen Formen », p. 20.

² M. Hippolyte Rodrigues a voulu aussi démontrer que l'Evangile de Jésus n'avait rien d'original et qu'on en pouvait retrouver toutes les parties dans la littérature juive. *Les origines du Sermon sur la montagne*, Paris, 1868.

comment cette courte épître de 108 versets peut se rencontrer 30 à 40 fois avec les Evangiles. C'était le seul problème qu'il importait de résoudre, et auquel il s'est dérobé. Puisqu'il avait très habilement épinglé les pensées de notre épître à l'Ancien Testament en leur trouvant une place souvent appropriée, pourquoi le même besoin logique ne l'a-t-il pas ressaisi et conduit à cet aveu : trente, quarante ressemblances entre un écrit très court, d'un côté, et de l'autre, entre des *logia*, peu nombreux en somme, d'un thème uniforme, ne peuvent s'expliquer par le hasard, le hasard expliquerait tout au plus quatre ou cinq similitudes¹. »

Notre auteur aurait donc été un des auditeurs de Jésus, et nous aurions ici un écho direct du Sermon sur la montagne.

Plusieurs observations viennent encore confirmer cette hypothèse : la forme de la lettre, cette suite de conseils sans liens logiques, cette absence de métaphysique ou de dogmatique trahissent un sémite qui préfère à la spéculation comme aux faits précis les aphorismes dans le goût juif et dans l'esprit de l'Evangile et « remplace le raisonnement par l'image² ».

On a souvent signalé les liens qui semblent exister entre le livre de Jésus, fils de Sirach, et notre lettre. Ces liens sont possibles, probables même, mais ce qui est frappant, c'est encore plus la ressemblance de forme

¹ P. Vincent Rose, article cité, p. 528-529.

² Stapfer, *Les épîtres catholiques*, cours inédit.

que d'idées ; les deux auteurs sont animés du même esprit et préoccupés des mêmes questions.

Notre écrit présente aussi de nombreuses analogies avec la première épître de Pierre, sur plus d'un point elles coïncident ; cependant, ce qui donne à notre lettre son caractère propre, ce sont justement les souvenirs de la prédication de Jésus, souvenirs qui constituent à peu près l'épître entière¹. De sorte que, si notre constatation est exacte, Jacques a surtout été frappé par les paroles de Jésus ; les actes de sa vie sont des faits et les faits ne l'intéressent pas ; quant à la Croix, il n'en parle pas, peut-être ce silence est-il volontaire, la croix est, pour lui et pour le groupe d'églises² auxquelles il s'adresse, un événement malheureux, profondément triste, qui a fait taire la bouche bien-aimée et mis fin aux paroles de réconfort et de consolation. Pourquoi évoquerait-il de tels souvenirs ? Ils seraient pour lui et ses lecteurs une cause de découragement³ !

¹ On peut signaler aussi des ressemblances avec la lettre de Clément Romain et le Pasteur d'Hermas. M. v. Soden nie toute dépendance littéraire. *Comment. laud.*, p. 141.

² Sur la dogmatique des églises palestiniennes, voyez P. V. Rose, art cité, p. 533. « Leur credo était assez simple, assez réduit. Il leur suffisait de savoir et de croire que Jésus était le Messie. Les développements que Paul avait donnés à la christologie et à la sotériologie leur devaient être à peu près inconnus. Leur Evangile est celui des Synoptiques et non pas l'épître aux Romains. »

³ Nous croyons donc qu'il est faux de conclure de ce silence au caractère non chrétien de notre épître. D'après M. Harnack (*op. laud.*, p. 489, note 2), on pourrait aussi dire du Pasteur d'Hermas et de plusieurs apologistes que ce sont des écrits juifs du 1^{er} siècle av.-J.-C., et

S'il en est ainsi, on voit que Jacques sur ce point aurait très mal compris et même trahi la pensée de Jésus. Il semble qu'il n'ait connu que le Maître de Galilée, celui qui prêche la Bonne Nouvelle aux foules sympathiques et voit les cœurs s'ouvrir à lui. L'auteur serait donc originaire de Palestine et même galiléen; il a sans doute entendu la prédication de Jean-Baptiste sur les bords du Jourdain¹; on retrouve chez lui le même souci de la justice, la même prédication mi-sociale, mi-morale : il ne faut pas que les uns soient dans l'abondance et les autres dans le dénuement, c'est une injustice, conséquence du mauvais état de la société, mais tout cela maintenant doit changer².

Dans la formation de son esprit, Jacques aurait été fortement impressionné par la prédication du Baptiste, à laquelle serait venu s'ajouter l'Evangile de Galilée, sans que les derniers événements de la vie de Jésus aient modifié ces premières impressions³.

Notre lettre est comme une édition indépendante et libre des paroles de Jésus⁴. Dans notre étude des

M. Mayor affirme (*Comment. laud.*, CLXXIII) que saint Paul dans les lettres aux Thessaloniens ne dépasse pas l'horizon de notre épître.

¹ Cf. Jacq. 2, 15-16, 5, 1-6, et Luc 3, 7-14.

² Il est vrai que des idées analogues se trouvent chez les Prophètes.

³ Les frères de Jésus ne croyaient pas en lui (Jean 7, 5), mais, sans que nous en sachions le moment exact, cette hostilité a dû cesser, car nous voyons ces mêmes frères réunis dans la chambre haute avec leur mère et les apôtres, cela avant la Pentecôte (Actes 1, 14).

⁴ « Ces analogies ne sont nullement des citations : elles sont dans un rapport trop large avec les paroles de Jésus connues de nous, d'une

textes, nous avons surtout reconnu des ressemblances avec les paroles rapportées par Matthieu¹. On sait que parmi les documents qui ont servi à former le premier évangile, la critique moderne croit reconnaître un recueil de *logia* réunis par l'apôtre Matthieu et dont l'existence nous est affirmée par Papias, l'évêque de Hiérapolis. De cette ressemblance entre Matthieu et Jacques, on peut conclure avec M. Resch à l'existence dans notre épître de véritables *logia*, ou paroles de Jésus, mais fondues au milieu des remarques de Jacques, qui n'a pas pris soin d'indiquer les citations; il est impossible de les retrouver maintenant.

Revenons à l'auteur de l'épître; s'il a été un auditeur de Jésus, un palestinien et sans doute un galiléen, ne peut-on pas l'identifier avec l'un des Jacques dont nous parle le Nouveau Testament? Ils sont au nombre de trois : Jacques, fils de Zébédée et frère de Jean, Jacques, dit le Mineur, fils d'Alphée, et Jacques, frère de Jésus².

forme trop libre pour ne pas être attribuées à une dépendance directe de la source vivante. De plus les pensées fondamentales de notre auteur sont, plus qu'aucun autre enseignement du Nouveau Testament, apparentées aux conceptions du Sermon sur la Montagne et de la prédication de Jésus dans les Synoptiques. » Beyschlag, *Comment. laud.*, p. 18.

¹ V. Soden (*Comment. laud.*, p. 141-142) voit surtout des ressemblances avec Luc, Weizsäcker (*op. laud.*, p. 378), avec Matth.

² Nous identifions avec MM. Beyschlag, Ménégos et Stapfer, Jacques fils de Clopas et Jacques fils d'Alphée (Marc 3, 18; 15, 40; Jean 19, 25), Alphée étant la forme hébraïque et Clopas la forme grecque du même mot. Voyez Beyschlag, *Comment. laud.*, p. 1 sqq., le détail de la discussion.

Le premier fut décapité par ordre d'Hérode Agrippa I (Actes **12**, 2). Ce prince mourut en l'an 44, la mort de Jacques est donc antérieure à cette date, et l'on ne peut guère faire remonter notre lettre jusqu'à cette époque.

Quant à Jacques, fils d'Alphée, la tradition lui attribue l'évangélisation de l'Espagne, mais nous n'avons aucun renseignement historique sur sa vie, soit durant le ministère de Jésus, soit ensuite ; il a vraisemblablement joué un rôle effacé.

Au contraire, Jacques, le frère de Jésus, occupa dans la primitive église une place importante, il jouissait d'une grande autorité, justement à l'époque où nous croyons devoir placer notre épître. Il faut remonter jusqu'en l'an 60 ou même 50 pour trouver la situation correspondante à celle de notre épître.

Celle-ci est certainement antérieure à l'an 70, l'attente de la parousie est encore très vivante (**5**, 7), les juifs et les chrétiens se rencontrent encore dans les mêmes assemblées (**2**, 2), les chrétiens sont soumis à la juridiction juive qui disparut après la prise de Jérusalem.

Nous ne trouvons pas la moindre trace d'organisation, l'instruction est encore libre (**3**, 1), il n'y a ni fonctions épiscopales, ni gouvernement ; la seule autorité est représentée par les presbytres, mais ceux-ci sont plutôt des « notables spirituels ¹ », la prière efficace est celle du juste et non celle des anciens. Enfin,

¹ Jean Réville, *Les Origines de l'Episcopat*, p. 233.

si l'auteur est Jacques, frère de Jésus, solution satisfaisante à bien des égards¹, la lettre est antérieure à l'année 52, date de la conférence de Jérusalem (Actes 15, Galat. 2) ; il est impossible que Jacques ait pu après cette date écrire une lettre sans faire la moindre allusion aux rapports avec les païens. Cet argument *a silentio* ne paraîtra pas sans valeur, si l'on songe à l'ardeur des polémiques qui ont suivi la conférence et dont l'épître aux Galates et la 2^e aux Corinthiens sont la preuve. Nous ne pouvons croire que l'auteur songe à répondre à Paul² sans parler de la circoncision, dont le rôle fut si important dans le débat, ni des prescriptions rituelles³.

Une question se pose encore : celle des destinataires. Quels sont les lecteurs désignés par cette expression : « les douze tribus de la dispersion » ? Ce sont « les

¹ C'est l'opinion de MM. Beyschlag, Sabatier, Ménégos, Krüger, Mayor, Stapfer, etc. Elle est confirmée par la sobriété de l'adresse : le personnage qui se désigne simplement par son nom, sans autres titres, devait être très connu des églises auxquelles il s'adresse, ceci s'applique bien à Jacques. Au contraire, quelqu'un qui aurait voulu faire passer l'épître pour l'œuvre du fils de Zébédée ou du frère de Jésus, n'aurait pas manqué d'insister sur ses titres et qualités.

² Contre MM. Reuss et Sabatier.

³ Il n'est jamais question des païens au milieu desquels vivent les destinataires, il n'y a donc pas encore de mission païenne. De plus, la séparation d'avec les Juifs n'est pas encore faite ; or, partout où il y avait des judéo-chrétiens et des ethnico-chrétiens, elle se faisait de suite, et dans la primitive église, il n'y a jamais eu au même endroit deux communautés, l'une de juifs convertis, l'autre de païens convertis. Beyschlag, *op. laud.*, p. 14.

chrétiens d'origine judaïque, formant de petits groupes dans les juiveries de la dispersion ¹ ».

Avec de telles données, il semble que seul, Jacques, le frère de Jésus, puisse être l'auteur de notre épître. Il a entendu la prédication de son frère et ne s'est peut-être nettement rangé parmi ses disciples qu'après la résurrection, à la suite d'une apparition (1 Corinth. 15, 6-7) et alors qu'il était déjà un homme fait. Ses idées sur bien des points sont arrêtées, depuis longtemps il a adhéré à l'Évangile galiléen et, après la résurrection, reconnaît Jésus pour le Messie. Bientôt, grâce aux liens de famille qui l'unissent au Christ, il est revêtu dans la primitive église d'une grande autorité ², il est à la tête de l'église de Jérusalem qui, jusqu'en 70, continue à être pour les Chrétiens et les Juifs une capitale religieuse. Comme tel, connu de tous et jouissant d'un grand crédit, il peut écrire aux douze tribus de la dispersion, privilège que partagent seuls Pierre, Paul, et peut-être Jean.

Mais une grave objection vient infirmer cette hypothèse : notre auteur écrit un grec relativement pur ; dans le Nouveau Testament, c'est Jacques qui, avec

¹ Kruger, art. cité, p. 612. Cf. 610. Voyez aussi Beyschlag, *op. laud.*, p. 8, la discussion des autres opinions.

La lettre ne peut pas avoir été adressée à un grand nombre de communautés à la fois, elle contient trop de détails précis qui supposent un cercle relativement restreint, par exemple les églises de Palestine et Syro-Phénicie.

² Actes, 12, 17 ; 15, 13 ; 21, 18 ; Galates, 1, 19 ; 2, 9, 12.

l'auteur de l'épître aux Hébreux, sait le mieux le grec et parle la langue la plus correcte ; il semble même mieux connaître le grec que l'hébreu, car ses citations sont empruntées à la version des LXX ; il connaît peut-être le Siracide, la Sapience de Salomon, les livres des Machabées. Cela est-il vraisemblable d'un galiléen, d'un frère de Jésus ? Pouvons-nous croire que Jésus, par exemple, ait lu l'Ancien Testament dans la traduction grecque ?

Remarquons tout d'abord qu'il ne faut pas attribuer à notre auteur une culture alexandrine. « Ni dans sa méthode, ni dans sa théologie, ni dans sa conception religieuse et morale, il n'y a la moindre trace de philosophie judéo-alexandrine. Les quelques expressions que l'on a relevées pour le rattacher au philonisme sont d'un usage courant dans le grec hellénistique ¹. » M. Zahn ² fait très justement observer que si Jacques écrit une langue correcte, il est cependant loin de manier facilement la langue grecque, il se sert souvent d'hébraïsmes et n'emploie jamais de formules proprement grecques ³.

Il est certain qu'avec Hérode le Grand, la culture grecque s'était répandue dans toute la Palestine. Sur les frontières de la Galilée, à quelques heures de Nazareth, se trouvait une ville grecque, Ptolémaïs ;

¹ Jean Réville, *op. laud.*, p. 230.

² *Op. laud.*, p. 84, 85.

³ « Aber in wie engen Grenzen hält sich auch der Gebrauch welchen Jacobus von dem Sprache macht welche nicht seine Muttersprache war ! » *Op. laud.*, p. 80.

le seul nom de la Décapole est significatif; on a retrouvé des monnaies de Gadare portant les noms de Zeus et Héraklès. Le judaïsme aussi subissait l'influence grecque: « L'organisation de l'Etat, la jurisprudence et l'administration, les règlements officiels, l'art et les sciences, le commerce et l'industrie, les habitudes de la vie quotidienne, jusqu'à la mode et la toilette, tout avait reçu de l'hellénisme une allure particulière; celui-ci avait imprimé à la civilisation, partout où il l'atteignait, le cachet grec ¹.

Or, le territoire juif était tout entouré de pays soumis à la culture grecque; déjà avec les Hasmonéens, l'influence s'était fait sentir; plusieurs d'entre eux portaient des noms grecs: Jason, Ménélas, Aristobule, Archélaüs. Le voyageur qui a parcouru les colonnades de Sébastié, l'ancienne Samarie, et visité les ruines de son hippodrome, ne peut pas se faire d'illusion à cet égard; la civilisation grecque avait pénétré partout, les pêcheurs du lac de Génésareth s'appelaient Philippe, André et Jean ². Chacun savait quelques mots de grec, ce qui était indispensable pour entrer

¹ E. Schürer, *Geschichte des Jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, p. 26, 2^e éd.

² Cf. les nombreux renseignements dans Schürer: les monnaies hasmonéennes portaient une double inscription grecque et hébraïque; sous les Hérodes, on supprima l'inscription hébraïque. A l'époque des Machabées, il y avait un gymnase à Jérusalem; Hérode le Grand y bâtit un théâtre et un amphithéâtre; à Jéricho, il fit élever un hippodrome. Pour désigner les vêtements, les aliments, les ustensiles, on se servait de noms grecs. de même pour les monnaies (la drachme).

en relation avec les fonctionnaires ou les étrangers¹ ; nous voyons que l'inscription du denier présenté à Jésus est facilement lue par lui et ses interlocuteurs² ; de nombreux prosélytes parlant grec venaient en Palestine pour les fêtes (Jean **12**, 20 ; Actes **6**, 9 ; **9**, 29), quelques-uns devaient à l'occasion rester dans le pays et s'y établir.

Il n'en résulte cependant pas que la langue grecque fût courante dans le peuple, « les classes inférieures en Palestine ne savaient pas le grec ou n'en avaient qu'une connaissance imparfaite³ ». Paul à Jérusalem, parlant au peuple, emploie l'hébreu (Actes **21**, 40 ; **22**, 2) et Titus, lors du siège de Jérusalem, rédige en araméen ses proclamations aux assiégés⁴.

Il semble donc très improbable que le frère de Jésus ait assez bien su le grec pour écrire la lettre que nous avons étudiée. D'autant plus que l'auteur n'écrit pas précisément au courant de la plume, certaines descriptions, les maux causés par la langue forment un charmant petit tableau, dont toute prétention littéraire n'est pas exclue, l'auteur semble se plaire dans des comparaisons qui ne manquent ni de grâce, ni de finesse⁵.

¹ « Les Orientaux ont une grande facilité pour apprendre les langues ; dans les villes, chacun parle habituellement deux ou trois idiomes. » Renan, *Les Apôtres*, p. 110.

² Jésus s'entretient avec un centurion ; la conversation devait avoir lieu en grec, de même pour son interrogatoire par Pilate. Cf. Actes **6**, 1, sqq. ; **10**, Pierre et Corneille ; **11**, 19 et 21.

³ Schürer, p. 43.

⁴ Cité par Schürer.

⁵ « L'auteur ne peut pas être Jacques, d'abord à cause de son habi-

Il ne faut pas exagérer et voir dans notre auteur un savant ou un homme de lettres ; certains passages cependant ne semblent guère avoir été écrits par un fils de charpentier.

On a cherché toutes sortes d'explications : Jacques aurait fait un séjour dans une ville grecque, il aurait dicté sa lettre dont la rédaction même ne lui appartiendrait pas, il aurait écrit en araméen et notre texte serait une traduction. Ces hypothèses ne sont pas absolument invraisemblables¹, mais elles sont gratuites, et aucune d'elles ne s'impose.

leté à manier la langue grecque, (2, 4; 4, 11 sq.) et surtout parce qu'il connaît la littérature grecque, ce qui se trahit au ch. 3, 6. » Weizsäcker, *op. laud.*, p. 366.

L'épître contient, d'après M. Holtzmann, des jeux de mots. 2, 4; 4, 11. 12 et 49 hapaxlegomena. *Einleit. in das N. T.*, p. 511.

¹ Sauf la dernière.

CONCLUSION

Des données aussi contradictoires rendent la conclusion difficile. Si l'on s'en tenait au seul contenu de la lettre, on pourrait affirmer que l'auteur est Jacques, le frère de Jésus.

Mais le style de notre épître infirme cette solution à laquelle le témoignage historique est également défavorable : le livre des Actes nous renseigne sur le chef de la communauté de Jérusalem (Actes **15**, 13-21). Dans le discours qu'il prononce, Jacques ne semble pas animé du même esprit que l'auteur de notre lettre, il insiste sur un minimum de prescriptions rituelles qu'il faut observer (s'abstenir des viandes sacrifiées aux idoles, des animaux morts par suffocation et du sang). Adressée à des chrétiens qui vivent en contact continu avec des païens, — même dans l'hypothèse de destinataires exclusivement palestiniens — notre lettre ignore de telles recommandations. Dans le récit des Actes, Jacques en appelle à la loi de Moïse, non à la loi de liberté¹.

¹ Il est vrai que l'observation de la loi n'a pas d'importance pour le salut, puisqu'on en dispense les païens ; on en maintient cependant

Nous possédons un autre portrait de Jacques par Hégésippe et conservé par Eulèbe (*Hist. Ecclés.* 2, 23, 5.) Jacques est représenté comme « saint dès le ventre de sa mère. Il ne but ni vin, ni liqueur fermentée, ne mangea pas de viande ; le rasoir ne passa jamais sur sa tête, il ne s'oignait pas d'huile, et ne se baignait jamais. Seul il avait la permission d'entrer dans les lieux saints ; il ne portait que des vêtements de lui ; on le trouvait seul dans le temple, demandant à genoux le pardon des péchés du peuple ; comme il restait toujours à genoux priant Dieu pour la rémission des péchés du peuple, ses genoux prirent les callosités des genoux du chameau. A cause de cette parfaite sainteté, on l'avait appelé Juste et Oblias, ce qui veut dire en grec rempart du peuple. »

M. Sabatier considère ce récit comme légendaire et purement idéal¹ ; si l'on en fait abstraction,

une partie, tandis que pour notre auteur toute loi rituelle semble abolie (1, 27). Enfin dans notre lettre, il n'est pas même question de l'élection et de la prérogative des Juifs, idée maintenue par Paul lui-même (Rom. 9, 4-5 ; 11, 15 sqq., 28).

M. Beyschlag dit cependant : « Ce Jacques (le frère de Jésus) est pour nous, à l'encontre des deux autres, une figure historique ; nous connaissons parfaitement sa pensée et son activité, c'est un des personnages les plus caractéristiques de l'âge apostolique, et tout ce que nous en savons concorde parfaitement avec la situation des lecteurs auxquels s'adresse notre lettre, et avec la pensée et l'enseignement propre que cette lettre nous fait connaître. De plus, dans l'Eglise primitive, il dépassait tant en autorité les deux apôtres ses homonymes, qu'il n'avait pas besoin de se distinguer expressément d'eux, tandis que, s'il était question de l'un des deux autres, une distinction expresse était nécessaire. » *Comment. laud.*, p. 4.

¹ « Aux imaginations du II^e siècle la sainteté ascétique et lévitique

il n'est pas tout à fait impossible, toutes réserves faites sur la question de style, d'attribuer notre épître au Jacques que nous fait connaître le livre des Actes, et dont l'historien Josèphe raconte la mort survenue en l'an 62 ; après la mort de Festus et avant l'arrivée d'Albinus, le grand prêtre profita des circonstances pour faire condamner Jacques par le Sanhédrin, à la grande indignation des meilleurs citoyens¹.

Quoi qu'il en soit, la tradition qui attribue notre épître au frère de Jésus n'est pas absolument fautive². L'auteur a certainement entendu Jésus, écouté sa prédication, et la ressemblance de notre épître et des *logia* prouve un auditeur attentif et un témoin fidèle. Il y a dans cette lettre comme un mélange contradictoire : point d'enseignement sur le Christ, mais beaucoup de souvenirs du Christ; c'est pour nous la preuve de l'antiquité de notre écrit, en qui nous voyons un témoin du christianisme primitif³.

apparaissait comme l'idéal suprême de la piété; aussi l'auteur a-t-il voulu représenter la vie de Jacques comme un naziréat et un sacerdoce perpétuel... L'assertion catégorique de Paul (1 Corinth. 9, 5) nous autorise à croire que Jacques, comme Céphas, était marié, ce qui ne cadre guère avec le portrait d'Hégésippe. » *L'apôtre Paul*, p. 4, note.

¹ Josèphe, *Antiq. Jud.*, 20, 9, 1.

² Cette tradition est d'ailleurs relativement tardive. Origène le premier mentionne l'épître, mais il a des doutes sur son authenticité. Eusèbe la place parmi les écrits contestés, tout en reconnaissant que l'authenticité est admise par quelques personnes. La Peschito la connaît et l'attribue au fils d'Alphée. Peut-être notre lettre est-elle restée longtemps dans les communautés judéo-chrétiennes, ce qui fait qu'elle n'a été connue que tard en Occident.

³ « Ce qu'il y a de remarquable, c'est que l'auteur ne puise pas ces

La critique peut hésiter devant l'attribution à Jacques, fils de Joseph et Marie, c'est un point de détail, l'intérêt de notre écrit est autre : il nous apporte un écho de la voix de Jésus, par delà le disciple ou le frère nous entendons le Maître !

L'épître de Jacques est comme un cinquième évangile, petit, très court et très incomplet, sa valeur provient non de ce qu'un certain Jacques l'a écrit, mais de ce que ce Jacques y apporte ses souvenirs personnels de la prédication de Jésus, et à cet égard, sa valeur est grande, car, partout où retentit la Parole du Seigneur, ses disciples s'arrêtent pour l'écouter.

éléments dans les synoptiques, mais dans la tradition toute fraîche et vivante encore, et qu'on peut se demander, à deux ou trois endroits, s'il ne nous a pas conservé les paroles de Jésus sous une forme plus concise et plus authentique que nos évangiles eux-mêmes. » Sabatier, art. cité, p. 127.

Vu :

Le Président de la soutenance,

E. MÉNÉGOZ.

Vu :

Le Doyen,

A. SABATIER.

Vu et permis d'imprimer :

Le Vice-Recteur de l'Académie de Paris,

GRÉARD.

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
INTRODUCTION	1
Ouvrages Consultés	9
CHAPITRE I. — Le Problème	11
CHAPITRE II. — Les Textes	18
1° Les Riches et les Pauvres.....	20
2° Les Épreuves et les Tentations.....	47
3° La Foi et les Œuvres.....	64
4° La Prière.	76
5° La Loi.	83
6° Le Serment, le Fruit de la Justice et les Projets téméraires	100
CHAPITRE III. — L'Évangile selon saint Jacques.....	105
CONCLUSION.....	121

Alençon. — Imprimerie Veuve Félix GUY et C^{ie}.
